જૈનદર્શન

[શ્રીમાન્ હરિભદ્રસૂરિ પ્રણીત 'ષડ્દર્શન-સમુચ્ચય' માંના અને તેના ઉપરની શ્રીગુણરત્નસૂરિની ટીકામાંના જૈનદર્શન પ્રકરણનો અનુવાદ]

અનુવાદક—

પંડિત બેચરદાસ જીવરાજ

પ્રકાશક—

મનસુખલાલ રવજીભાઇ મહેતા

મુદ્રક—

જીવાભાઈ મી. જોષી,

"સનાતન જૈન" પ્રિન્ટીંગ વર્કસ

રાજકોટ—૫।

મૂલ્ય રૂા ૧—

સૂચન

શ્રીહરિભદ્રસૂરિજીએ પોતાના '[1]ષડ્દર્શનસમુચ્ચય'માં [2]૮૭ (અનુષ્ટુપ્) શ્લોકોમાં છ એ દર્શનોનું માત્ર મૂળ સ્વરૂપ જ દર્શાવેલું છે એ મૂળ સંસ્કૃત ગ્રંથ ઉપર જે બે ટીકાઓ ઉપલબ્ધ (પ્રકાશિત) થએલી છે તેમાંની એક મોટી ટીકા [3]શ્રીગુણરત્નસૂરિજીએ રચેલી છે

---

૧ આ મૂળ શ્લોકો ભાવનગરની પ્રસારક સભા તરફથી [illegible] ગ્રંથમાળામાં પ્રકાશિત થએલા છે. ૨ આ ૮૭ શ્લોકોમાં ૧લો શ્લોક મંગળરૂપ છે અને ૨જો અને ૩જો શ્લોક છ દર્શનના નામ અને તેને લગતી પ્રસ્તુત હકીકત સૂચવે છે ત્યાર પછી ૪ થી ૧૧॥ સુધીના શ્લોકોમાં બૌદ્ધ દર્શન, ૧૧॥ થી ૩૨॥ શ્લોકોમાં નૈયાયિક દર્શન, ૩૨॥ થી ૪૪॥ શ્લોકોમાં સાંખ્ય દર્શન, ૪૪॥ થી ૫૮ શ્લોકોમાં જૈન દર્શન, ૫૮ થી ૬૭ શ્લોકોમાં વૈશેષિક દર્શન, ૬૭ થી ૭૭ શ્લોકોમાં જૈમિનીય દર્શન, ૭૮-૭૯ શ્લોકમાં છ દર્શનની સંખ્યાને લગતો મતભેદ અને ૮૦ થી ૮૬॥ સુધીના શ્લોકોમાં લોકાયત-ચાર્વાક-મત તથા છેવટના અડધા શ્લોકમાં 'तत्त्व प्राज्ञ बुद्धिभि' એવો ભાવ જણાવેલો છે. જૈન-ગ્રંથાવળીમાં આ પ્રકરણના મૂળ શ્લોકો ૮૬ જણાવ્યા છે (જુઓ પૃ૦ ૭૯) મને લાગે છે કે કદાચ ૮૨ મો શ્લોક એમનો રચેલો નહિ હોય—એ શ્લોકનો છંદ, બધા શ્લોકો કરતાં જુદો છે અને ટીકાકારથી પણ 'तदनु च तस्या स पतिर्यदुपदिष्टवान् तदेव दर्शयन्नाह' (અર્થાત્ ત્યાર પછી એ સ્ત્રીને તેના પતિએ જે ઉપદેશ આપ્યો તેને જ ગ્રંથકાર જણાવે છે) એ શબ્દોથી એ ૮૨ મા શ્લોકને પ્રક્ષિપ્ત માનવા જણાય છે એ શ્લોક આ છે—

'पिब खाद च चारुलोचने' यदतीतं वरगात्रि' तन्न ते।
नहि भीरु! गतं निवर्तते समुदयमात्रमिदं कलेवरम्' ॥ ८२

મૂળ સાથેની આ ટીકા કલકત્તાની રોયલ એશિયાટીક સોસાઈટી તરફથી પ્રકાશિત થએલી છે અને એ જ ટીકા પોથીને આકારે શ્રીઆત્માનંદ સભા (ભાવનગર) તરફથી પણ મુદ્રિત થએલી છે આ ટીકા, મૂળની બીજી ટીકા કરતા ઘણી મોટી છે તેનું પ્રમાણ ૪૨૫૨ શ્લોકનું છે—(જુઓ જૈન-ગ્રંથાવળી પૃ૦ ૭૯-૧૦૨) મૂળમાં તો શ્રીહરિભદ્રસૂરિજીએ ષડ્ છ

અને નાની ટીકા 'શ્રીમણિભદ્રસૂરિજીએ બનાવેલી છે. પ્રસ્તુત અનુવાદ,

---

એ દર્શનોના મંતવ્યો જ જણાવ્યાં છે—ક્યાંય કોઈ દર્શન કે મતનું ખંડન-મંડન ન જણાવતાં 'બુદ્ધિમાન પુરુષોએ વિચારીને વસ્તુ ગ્રહણ કરવું' એવો ઉલ્લેખ અત્યંત મધ્યસ્થતાપૂર્વક કરેલો છે. સાથે ટીકાકારશ્રીએ તો મૂળનો આશય સ્પષ્ટ કરવા ઉપરાંત એ દર્શનોના ખંડન-મંડનો પણ ઘણી લાંબી રીતથી જણાવેલા છે. જૈન-દર્શનના નય વિવેચનની જે ઘણી જ લાંબી ટીકા થએલી છે-તેને જોવાથી એ ખંડન-મંડનોને લગતી હકીકત દરેક વાંચનાર મહાશયને સ્પષ્ટપણે જણાય તેવું છે ૪. આ નાની ટીકા છે—એના કરનારના નામનો ઉલ્લેખ જૈનગ્રંથાવળીમાં જણાતો નથી. તેમાં (ગ્રંથાવળીમાં) શ્રીગુણરત્નસૂરિજીની બે ટીકાઓ જણાવેલી છે એક તો ૪૨૫૨ શ્લોકપ્રમાણ અને બીજી ૧૨૫૨ શ્લોકપ્રમાણ મને લાગે છે કે, આ ૧૨૫૨ શ્લોકવાળી ટીકા—એ આ જ નાની ટીકા હોવી જોઈએ અને ગ્રંથાવળીમાં એના કરનાર તરીકે જે ગુણરત્નસૂરિનો ઉલ્લેખ છે તે બરાબર ન હોવો જોઈએ આ ટીકાને, હમણાંથી પ્રકટ થતી 'શ્રીચોખંબા ગ્રંથમાળા' તરફથી પ્રકાશિત થએલી મેં જોએલી છે. પણ આ પ્રસંગ લખતી વખતે એ, મારી સામે ન હોવાથી એ સંબંધે કાંઈ લખી શકાય તેમ નથી. એના કર્તા તરીકે શ્રીમણિભદ્રજીને તો ૬ પં૦ હરગોવિંદદાસના "गुणरत्नसूरिणा, मणिभद्रेण च विदुषा क्रमशो बृहत्या, लघ्व्या च टीकया अयं विभूषित:"—(જૂઓ, તેમનું શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર–પૃ૦ ૨૯) આ ઉલ્લેખ ઉપરથી જ જણાવી શકું છું. આ બે ટીકાઓ ઉપરાંત જૈનગ્રંથાવળીમાં (પૃ૦ ૭૯) બીજી બે વૃત્તિઓનો પણ ઉલ્લેખ મળે છે જેમાંની એક વૃત્તિ (પત્ર-૨૮) ની રચના શ્રીવિદ્યાતિલકસૂરિજીએ કરેલી છે અને બીજી વૃત્તિ (સંક્ષિપ્ત હોવાને લીધે-અવચૂરિ) ૬ પત્ર ।। છે, પણ તેના કર્તાના નામનો ઉલ્લેખ તેમાં (ગ્રંથાવળીમાં) કરેલો જણાતો નથી. શ્રીવિદ્યાતિલકસૂરિજી સંબંધે જૈનગ્રંથાવળીની ટીપમાં આ પ્રમાણેનો ઉલ્લેખ જડી આવે છે: "D વિદ્યાતિલક એ સોમતિલકસૂરિનું બીજું નામ છે. તેઓએ સં૦ ૧૩૮૯ માં તીર્થકલ્પ (નામના ગ્રંથ) ને અને તેનું વીરકલ્પ રચ્યું છે. જિનદેવસૂરિ એમના શિષ્ય હતા." આ ઉલ્લેખ દ્વારા આપણે શ્રીવિદ્યાતિલકજીને ચૌદમા સૈકામાં મૂકી શકીએ.

શ્રીહરિભદ્રસૂરિએ કરેલા એ ૮૭ શ્લોકોમાંના ૧૩ શ્લોકો (જે માત્ર જૈન દર્શનને લગતા છે) અને તે ૧૩ શ્લોકો ઉપરની શ્રીગુણરત્નસૂરિજીની ટીકા—એ બેને આધાર કરવામાં આવ્યો છે. ટીકાનો અનુવાદ અક્ષરશઃ મૂકવામાં આવ્યો છે તો પણ આ જાતના કેટલાક પારિભાષિક શબ્દો અને સ્પષ્ટપણે સમજાય તેવા જ એક ઉદ્દેશથી તેમાં ટીકાકારશ્રીની શૈલીને ન અનુસરતાં વાદી અને પ્રતિવાદીના પ્રશ્નોત્તરની રચના કરી છે[1] અને બાકીના બધા ય વાક્યોનો અનુવાદ તો ટીકાકારની શૈલીએ જ કરવામાં આવ્યો છે—ક્યાંય ક્યાંય ખાસ જરૂર કે ન્યૂનાધિકતા કરી છે ત્યાં તે તે ઠેકાણે ટીપમાં સૂચવવામાં આવ્યું છે. ટીકાકારશ્રીએ પોતાની ટીકામાં અનેક ગ્રંથોની સાક્ષી આપેલી છે તેમાંના જે જે ગ્રંથો મારા લક્ષ્યમાં આવ્યા અને મને અહીં જે ઉપલબ્ધ થઈ શક્યા તેની નોંધ નીચે ટિપ્પણમાં આપેલી છે. એ ઉપરાંત મૂળ ગ્રંથકાર—શ્રીહરિભદ્રસૂરિ, મૂળ ગ્રંથની ટીકા કરનાર—શ્રીગુણરત્નસૂરિ, ગ્રંથપ્રવેશ અને દર્શનોનો પરસ્પર સમન્વય, પ્રાચીન ગ્રંથોમાં દર્શનોની ચર્ચા (પરિશિષ્ટ-૧) દર્શનોના સંબંધમાં કેટલીક દંતકથાઓ (પરિશિષ્ટ-૨) ટીકાકારશ્રીએ ઉલ્લેખેલા ગ્રંથોનો સંક્ષિપ્ત પરિચય (પરિશિષ્ટ-૩) વિષયવાર સવિસ્તર અનુક્રમ અને ઉપસંહાર—એટલા વિષયો અનુવાદક તરફથી આ પુસ્તકના આરંભમાં જ ઉમેરવામાં આવ્યા છે—તે તરફ વાચક મહાશયો જરૂર લક્ષ્ય કરે અને ઉપર્યુક્ત વિષયોમાં તથા અનુવાદ આપવામાં થયેલા નામાંકિત વા દૃષ્ટિજન્ય સ્ખલનોને જણાવીને સમજાવે અને તે વિશે સૂચના કરવા જરૂર કૃપા કરે.

અનુવાદક
બેચરદાસ જીવરાજ,
ન્યાયતીર્થ-વ્યાકરણતીર્થ

ગુજરાત
શરદ્પૂનમ
૧૯૭૮

[1] ઈશ્વરવાદ, સર્વજ્ઞવાદ અને કવલાહારવાદ—આ ત્રણ વાદોમાં જ પ્રશ્નોત્તરની શૈલી કરેલી છે.

(૮) ૧૪૪૩ માં એટલે ૧૫ મા સૈકામા વિદ્યમાન રહેલા **શ્રીકુલમંડનસૂરિજીએ** પણ પોતાના 'વિચારામૃતસંગ્રહ' મા પૂર્વોક્ત હકીકતને જ પુષ્ટ કરતા સાથે શ્રીહરિભદ્રજીના કેટલાક પ્રકરણોનાં નામ પણ જણાવ્યાં છે "ધર્મસંગ્રહણી, અનેકાંતજયપતાકા, પંચવસ્તુક, ઉપદેશપદ, લગ્નશુદ્ધિ, સંકલત્યનિર્ણય, યોગબિંદુ, ધર્મબિંદુ, પંચાશક, ષોડશક અને અષ્ટક વિગેરે."

(૯) ૧૬૭૩ મા એટલે ૧૭ મા સૈકામાં થએલા અને **શ્રીસમયસુંદરગણિના** શિષ્ય **શ્રીહર્ષનન્દનગણિએ** પોતાની 'મધ્યાહ્ન વ્યાખ્યાન પદ્ધતિ' માં 'મહર્ષિકુલક' ના "पालित्तो वृद्धवादी" ઇત્યાદિ શ્લોકની ટીકા કરતા પણ "हरिभद्र श्चावृद्धगच्छे चतुर्दशशतग्रन्थग्रन्थनतत्पर" એમ કહીને ઉપર જણાવેલી હકીકતને જ દૃઢ કરી છે

(૧૦) 'ષડ્દર્શનસમુચ્ચય' ની લઘુ ટીકાના કરનાર શ્રીમણિભદ્રસૂરિજીએ પણ હરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે ૧૪૦૦ પ્રકરણો પ્રરૂપેલાં છે (આ શ્રીમણિભદ્રજીના સમયની હકીકત સામગ્રીની તંગીને લીધે લખી શકાણી નથી.)

(૧૧) ૧૨ મા સૈકામાં હયાતી ધરાવતા અને ૧૨૧૧ માં એટલે ૧૩ મા સૈકાના પ્રારંભમાં જ સ્વર્ગસ્થ થએલા ખરતરગચ્છના **શ્રીજિનદત્તસૂરિજીએ** પોતાના 'ગણધરસાર્ધશતકમાં' "શ્રી હરિભદ્રરૂપસૂર્યના ૧૪૦૦ કિરણો જણાવીને" એ ઉપરવાળી વાતને જ પ્રસિદ્ધ કરેલી છે.

(૧૨) ૧૪૦૫ મા એટલે વિક્રમના પન્નરમા સૈકામા થએલા અને **હર્ષપુરીયગચ્છના શ્રીરાજશેખરસૂરિજીએ** તો પોતાના 'પ્રબંધકોષ'માં એમના (શ્રીહરિભદ્રજીના) ૧૪૪૦ ગ્રંથો હોવાનું જણાવેલુ છે.

(૧૩) ૧૫ મા અને ૧૬ મા સૈકાની અવધિમાં હયાતી ધરાવનારા **શ્રીરત્નશેખરસૂરિજીએ** વળી પોતાની 'શ્રાદ્ધપ્રતિક્રમણાર્થદીપિકા' મા શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિરૂપે ૧૪૪૪ ગ્રંથો હોવાનું સૂચવેલુ છે.

(૧૪) ૧૯ મા સૈકામાં (૧૮૩૪ મા) થએલા **શ્રીક્ષમાકલ્યાણ**

લખ્યા છે તેમા તેમણે ૧૩૦ નામ ગ્રંથોમા તો ઉત્તરની પુષ્પિકામા પોતાનો કર્તા તરીકેનો પરિચય આપેલો છે અને જ્યા તેમણે પોતાનો કર્તા તરીકેનો પરિચય સ્પષ્ટ શબ્દોમાં નથી આપ્યો ત્યા પોતાની કૃતિનો સૂચક 'વિરહ' શબ્દ તે તે ગ્રંથોના છેવટના પદ્ય કે પદ્યાર્ધમા

મુનિજીએ, ૧૮ ના થએલા શ્રીવિજયલક્ષ્મીસૂરિજીએ ગો અચલગચ્છની પટ્ટાવલીના રચેના મહાશે પણ આ ઉપગના (૧૩મા અમના) લખાણ પ્રમાણે જ જણાવેલુ છે આ બધા ઉલ્લેખો દ્વારા શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિરૂપે ૧૪૦૦ ગ્રંથો હોવાનું તો સુનિશ્ચિત જણાય છે

૨ (૧) 'દશવૈકાલિક-નિર્યુક્તિ' ની ટીકાને છેડે જણાવેલું છે કે,

"महत्तराया याकिन्या धर्मपुत्रेण चिंतता ।
आचार्यहरिभद्रेण टीकेयं शिष्यबोधिनी ॥

(૨) 'ઉપદેશપદ' ની પ્રાંતે સૂચવેલું છે કે

'जाइणिमयहरियाए रइया एए उ धम्मपुत्तेण ।
हरिभद्दायरिएण '

(૩) પંચસૂત્રની ટીકામા કહેલું છે કે

" विवृतं च याकिनीमहत्तरासूनुश्रीहरिभद्राचार्यैः

(૪) અનેકાંતજયપતાકામા પ્રાંતે છે કે

कृतिधर्मतो याकिनीमहत्तरासूनोराचार्यहरिभद्रस्य

(૫) આવશ્યકનિર્યુક્તિની ટીકામા ઉલ્લેખેલુ છે કે

समाप्ता चेयं शिष्यहिता नाम आवश्यकटीका कृतिः सिता-म्बराचार्यजिनभट्टनिगदानुसारिणो विद्याधरकुलतिलकाचार्यजिन-दत्तशिष्यस्य धर्मतो याकिनीमहत्तरासूनो —अल्पमते —आचार्य-हरिभद्रस्य

(૬) લલિતવિસ્તરામા લખેલું છે કે,

कृतिरेषा याकिनीमहत्तरासूनोः आचार्यहरिभद्रस्य ' इति

આ રીતે કેટલાક ગ્રંથોમા તો કર્તા તરીકેનો સ્પષ્ટ પરિચય ન આપતા પણ તેમના નામનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ મળી શકે છે

૩ અહીં એ ગ્રંથોના પ્રમાણો આપવાના છે કે જેમા આચાર્ય શ્રીહરિભદ્રજીએ પોતાની કૃતિનો સૂચક 'વિરહ' શબ્દ મૂકેલો હોય. જેવા

મૂકવેલો છે. હવે વિચારવાનું એ રહ્યું કે, આ 'ષડ્દર્શનસમુચ્ચય' નામના ગ્રંથને શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિરૂપે ઓળખવા માટે આપણી પાસે એ એમાંનું કયું સાધન છે? શુ આ ગ્રંથની આદિ કે અંતમા ગ્રંથકારે પોતાના બીજા ગ્રંથોની પેઠે પોતાનો કર્તા તરીકેનો પરિચય સાક્ષાત્ આપેલો છે કે પોતાની કૃતિના નિશાનરૂપ 'વિરહ' શબ્દને આ ગ્રંથને છેડે મૂક્યો છે?

પ્રસ્તુત ગ્રંથના ૮૭ શ્લોકોમાં આદિ કે અંતના એક પણ શ્લોક વા શ્લોકાર્ધમાં શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકેનું (ઉપર જણાવેલા એ નિશાનમાનું) એક પણ નિશાન સ્પષ્ટપણે પ્રતીત થતું નથી, તો પછી આ ગ્રંથને

પ્રમાણો મળે છે તો પુષ્કળ, પણ એ બધાનો ઉલ્લેખ કરવા પહેલા 'વિરહ' શબ્દ એ શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિનો સૂચક છે કે કેમ? એ જ પ્રશ્નનું સમાધાન કરવું વિશેષ આવશ્યક છે આ સમાધાન માટે ખાસ શ્રીહરિભદ્રજીનો પોતાનો ઉલ્લેખ મળે તો એ વિશેષ નિશ્ચાયક થઈ શકે (પણ તે આગળથી મેળવી શકાયો નથી) જ્યા સુધી એ ઉલ્લેખ ન મળી શકે તેમ હોય ત્યાં સુધી આ નીચે બીજા સુવિહિત આચાર્યોએ કરેલા ઉલ્લેખો પણ એ ઉપર્યુક્ત પ્રશ્નનુ સમાધાન લાવવાને પૂરતા છે.

"૧૦૮૦ મા એટલે ૧૧ મા સૈકામાં થએલા **શ્રીજિનેશ્વરસૂરિજીએ** 'અષ્ટકપ્રકરણ'ની વૃત્તિમા જણાવેલુ છે કે, "'વિરહ' શબ્દ એ શ્રીહરિભદ્રસૂરિજીની કૃતિનું નિશાન છે"

એ જ પ્રમાણે બારમા સૈકામા થએલા નવાંગીટીકાકાર **શ્રીઅભયદેવસૂરિજીએ** પચાશકની વૃત્તિમા, મુનિચંદ્રસૂરિજીએ લલિતવિસ્તરાની પંજિકામાં અને શ્રીરાજશેખરસૂરિજીએ પ્રબંધકોષમા પણ જણાવેલુ છે તથા અષ્ટકોમાં, ધર્મબિંદુમા, લલિતવિસ્તરામાં, શાસ્ત્રવાર્તાસમુચ્ચયમાં, યોગદૃષ્ટિસમુચ્ચયમા, ષોડશકપ્રકરણમા, અનેકાન્તજયપતાકામા, યોગબિંદુમાં, 'સંસારદાવા'ની સ્તુતિ (ચોઈ)મા, ધર્મસંગ્રહણીમા, ઉપદેશપદોમાં અને પચાશકમાં અર્થાત્ એ બધા શ્રીહરિભદ્રજીકૃત ગ્રંથોમા તદ્દન છેવટના પદ્યમાં 'વિરહ' શબ્દ મૂકાએલો પણ છે—આ ટિપ્પણ લખવાનો એ જ એક ઉદ્દેશ છે કે, આ ઠામ શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિને ઓળખવા માટે એમના (શ્રીહરિભદ્રજીના) નામ ઉપરાંત આ 'વિરહ' શબ્દ પણ પૂરતો છે—એ હકીકત સુનિશ્ચિતરૂપે વાંચકોની સામે આવી શકે.

શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિમાં શી રીતે મળી શકાય?

જેમ આ ગ્રંથમાં શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકેનું એક પણ નિશાન મળતું નથી તેમ એવા જ બીજા શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે ઓળખાતા અનેક ગ્રંથો છે—જેઓમાં—શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે કોઈ નિશાન સ્પષ્ટપણે વિદ્યમાન જણાતું નથી તો પણ તે તે ગ્રંથોને બીજા બીજા સુવિદિત આચાર્યોએ શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે પોતપોતાના ગ્રંથમાં વર્ણવેલા છે તેથી તે ગ્રંથોને શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે ગણવામાં જેમ કશો બાધ જણાતો નથી તેમ આ ગ્રંથ માટે પણ સમજી લેવું જોઈએ—એ ઉપર્યુક્ત પ્રશ્નનું આ જાતનું કામ ચલાઉ સમાધાન હાલ તુરત હું જણાવી શકું છું

ખરી રીતે તો એ પ્રશ્નનું વાસ્તવિક સમાધાન પ્રાપ્ત કરવા માટે શ્રી હરિભદ્રજીના બધા ગ્રંથો જોવા જોઈએ અને તદુપરાંત બીજા પણ કેટલાક ગ્રંથો જોવા જોઈએ. તો જરૂર એ ગ્રંથોમાં "उक्तं चास्माभिः षड्दर्शनसमुच्चये" ના "तथा चाह षड्दर्शनसमुच्चये श्रीहरिभद्रसूरिः" એ જાતનો એ બેમાંનો કોઈ પણ ઉલ્લેખ જરૂર મળી શકે અને તેમ થાય તો જ એ પ્રશ્ન તદ્દન અશંક થઈ શકે પરંતુ હું જે સ્થળમાં રહીને આ ચર્ચા કરી રહ્યો છું ત્યાં આ પ્રશ્નને સર્વથા અશંક કરવા માટે મને એક પણ સાધન મળી શકે તેમ નથી માટે જ મારે ઉપર્યુક્ત કામ ચલાઉ સમાધાન જણાવી આ સંબંધે વિદ્વાનોની ક્ષમા માગવી પડે છે

---

[1] સમરાઇચ્ચકહા (સમરાદિત્યકથા) નામનો ગ્રંથ—જે શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે સુપ્રસિદ્ધ છે તેમાં ગ્રંથકારે, જેમ બીજા બીજા ગ્રંથોમાં જણાવ્યું છે તેમ પોતાની કૃતિનું નિશાન—પોતાનું ગુરુનામ વા 'વિરહ' શબ્દનો પ્રયોગ મૂક્યો નથી, તો પણ એ ગ્રંથને શ્રીહરિભદ્રજીનો જ માનવામાં—ગણવામાં આવે છે એ ગ્રંથનો છેવટનો (સમાપ્તિનો) ભાગ આ પ્રમાણે છે—

"एयं जिणदत्तायरियस्स उ अवयवभूएण चरियमिणं।
जं विरइऊण पुण्णं महाणुभावचरियं मए पत्तं।
तेण गुणाणुराओ होउ इह सव्वलोयस्स॥"

['एतद् जिनदत्ताचार्यस्य तु अवयवभूतेन चरितमिदम्।
यद् विरचय्य पुण्यं महानुभावचरित्रं मया प्राप्तम्।
तेन गुणानुरागो भवतु इह सर्वलोकस्य॥']

—પિટર્સન મહાશયનો રિપોર્ટ–૩ (૧૮૮૪–૧૮૮૬.) પૃ૦ ૧૧૯.

ઉપર્યુક્ત 'સમરાદિત્યકથા' ના આ છેવટના ઉલ્લેખમાં શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિને સૂચવતો એમના નામનો કે એમના નિશાનરૂપ 'વિરહ' શબ્દનો સ્પષ્ટ વા અસ્પષ્ટ ઉલ્લેખ મળતો નથી.

૨ ઉપરના ટિપ્પણમા જણાવ્યા પ્રમાણે શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે 'સમરાદિત્યકથા' ને ન ઓળખી શકાય, તો પણ ૧૩ ના સૈકામાં (૧૨૨૯માં) થએલા મહાકવિ **શ્રીધનપાળે** પોતાની તિલકમંજરીમા, શ્રીહેમચંદ્રાચાર્યજીના ગુરુ **શ્રીદેવચંદ્રસૂરિજીએ** પ્રાકૃતમાં ગુંથેલા પોતાના શાંતિનાથચરિત્રમાં, પ્રભાવકચરિત્રના પ્રણેતા શ્રીપ્રભાચંદ્રજીએ પોતાના પ્રભાવકચરિત્રમાં, **ઉદ્દ્યોતનસૂરિ** અથવા દાક્ષિણ્યચિહ્નસૂરિએ વિક્રમ સંવત–૮૩૪મા રચેલી 'પ્રાકૃત કુવલયમાળા' મા તથા નદનવમાનુ વર્ષ એટલે ૧૨૯૯મા થએલા **શ્રીરત્નપ્રભસૂરિએ** કરેલી લાખણશેઠની પ્રશસ્તિમા (પિટર્સન મહાશયનો ૩ જો રિપોર્ટ (૧૮૮૪–૧૮૮૬–પૃ૦ ૧૧૯–૧૨૪) અર્થાત્ તે તે સુવિહિત ગ્રંથકારોએ પોતપોતાની કૃતિમા 'સમરાદિત્યકથા' ને શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે ઓળખાવેલી છે માટે એ કથા, જરૂર શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિમા અસશયપણે ગણી શકાય છે

૩. 'ષડ્દર્શનસમુચ્ચય ની મોટી ટીકા કરનારે પોતાની મોટી ટીકામાં અને લઘુ ટીકાકારે પોતાની લઘુ ટીકામાં એ (ષડ્દર્શનસમુચ્ચય) ગ્રંથને શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે ઓળખાવેલો હોવાથી એને (એ ગ્રંથને) 'સમરાદિત્યકથા' ની પેઠે શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિમાં ગણતા કશો બાધ કે સંશય લાવવાનો નથી તે બન્ને ટીકામા જે જણાવ્યુ છે તે આ પ્રમાણે છે —

"परोपकारैकप्रवृत्तिसार, चतुर्दशशतसंख्यशास्त्रविरचनाजनितजगज्जन्तूपकार × × याकिनीमहत्तरावचनानवबोधलब्धबोधिबन्धुरो भगवान् श्रीहरिभद्रसूरि × × षड्दर्शनसमुच्चयं शास्त्रं प्रारभमाण × × प्रथम श्लोकमेनमाह".—મોટી ટીકા કરનાર શ્રીગુણરત્નસૂરિ

"इह हि श्रीजिनशासनप्रभावनाविर्भावकप्रमोदप्रवृत्तिप्रयः –चतुर्दशशतप्रकरणकरणोपकृतजिनधर्मा भगवान् हरिभद्रसूरि."— લઘુ ટીકા કરનાર શ્રીમણિભદ્રસૂરિ.

ગૂજરાત પુરાતત્ત્વ મંદિરના આચાર્ય મુનિ શ્રીજિનવિજયજી જણાવે છે કે "અત: ઇસસે યહ અંતિમ નિર્ણય હો જાતા હૈ કિ મહાન્ તત્ત્વજ્ઞ આચાર્ય હરિભદ્ર ઔર કુવલયમાલા કથાકે કર્તા ઉદ્યોતનસૂરિ ઉર્ફ દાક્ષિણ્યચિહ્ન દોનોં (કુછ સમય તક તો અવશ્ય હી) સમકાલીન થે। ઇતની વિશાલ ગ્રંથરાશિ લિખનેવાલે મહાપુરુષકી કમસે કમ ૬૦–૭૦ વર્ષ જિતની આયુ તો અવશ્ય હોગી। ઇસ કારણસે લગભગ ઇસ્વીકી ૮વીં શતાબ્દીકે પ્રથમ દશકમેં હરિભદ્રકા જન્મ ઔર અષ્ટમ દશકમેં મૃત્યુ માન લિયા જાય તો વહ કોઈ અસંગત નહીં માલૂમ દેતા। ઇસ લિયે, હમ ઈ૦ સ૦ ૭૦૦ સે ૭૭૦ (વિક્રમ સંવત્ ૭૫૭ સે ૮૨૭) તક હરિભદ્રસૂરિકા સત્તા-સમય સ્થિર કરતે હૈં।"[1] આ મતિહાસિક વિદ્વાનના ઉપયુક્ત ઉલ્લેખ દ્વારા શ્રીહરિભદ્રજીનો સમય શ્રીજીવિત તેઓનો સમય સુનિશ્ચિત થાય છે સામાન્ય રીતે વિચારતાં એમ જણાય છે કે ભગવંત વીરના નિર્વાણ પછીનો આ તે સમય હતો જ્યારે જૈનદર્શન અને જૈન સમાજને હાનિકર્તા હતો. ઇતિહાસ જણાવે છે કે શ્રીમાન્ જંબૂસ્વામિના નિર્વાણ પછી જૈન આચાર્યો શિથિલ થવાની શરૂઆત થઈ ચૂકી હતી—જેને પરિણામે વીરસંવત્ ૬૦૯માં (વિક્રમસંવત્ ૧૩૯માં) શ્રીમહાવીરના અનુયાયીઓમાં મતભેદ પડ્યા 'શ્વેતામ્બર અને દિગમ્બર ત્યાર પછી વિચારભેદ વધતાં જાય' એ ન્યાયે બીજા પણ ફાંટા પડવા લાગ્યા વીરસં૦ ૮૮૨ (વિક્રમ૦ ૪૧૨)માં વનવાસી સાધુઓમાં 'ચૈત્યવાસી' નામનો પંથ પ્રગટ થયો. વીરસં૦ ૮૮૮ (વિક્રમ ૪૧૮)માં 'બ્રહ્મદ્વીપિક' નામના એક નવા સંપ્રદાયની સ્થાપના થઈ.

જ્યારે શ્રીમાન હરિભદ્રસૂરિ થયા ત્યારે ચૈત્યવાસીઓનું જોર ઘણું હતો અને એ ચૈત્યવાસી નામક તડ વિક્રમ પાંચમા સૈકામાં જન્મ્યું હતું અર્થાત્ શ્રીહરિભદ્રજી અને એ તડ—એ બે વચ્ચે લગભગ ત્રણ સૈકાનો ગાળો હતો. એટલા એ તડ સેંકડો વર્ષોમાં પગભર થઈ ચૂકી ચુસ્ત થઈ ગઈ હતી અને જૈન આચારને લગભગ નષ્ટપ્રાય ધર્મની પેઠે ઉખેડી નાખવા ઠીક ઠીક ઝુમ્બેશ કરી મૂક્યો હતો. આવા જૈન આચારોને ફગાવી નાખનારા સમયમાં

---

1 જૂઓ 'જૈનસાહિત્ય સંશોધક'ના પ્રથમ ખંડમાં છાપેલો 'હરિભદ્રસૂરિકા સમયનિર્ણય' નો નિબંધ 2 જૂઓ શ્રીધર્મસાગરજીની શોધિત પટ્ટાવલી

શ્રીહરિભદ્રજીનો ઉદય થતો જોઇ સહજ જ જેમ શ્રી ભગવદ્‌ગીતામાં કહ્યું છે તેમ કલ્પાઇ જવાય છે કે, "परित्राणाय साधूना निग्रहाय च दुष्कृताम् । धर्मसंस्थापनार्थाय समवामि युगे युगे" અથવા જૈન પરિભાષામા કહીએ તો જરૂર કોઇ શાસનભક્ત દેવે કે ઇન્દ્રે જૈન-આચારના પુનરૂદ્ધાર માટે કોઇ દેવાશી પુરૂષને મોકલવાના પ્રસંગે કેમ જાણે શ્રીહરિભદ્રજીને જ ન મોકલ્યા હોય.

શ્રીહરિભદ્રજીના સમયની જૈન-આચારની સ્થિતિ

શ્રીમાન હરિભદ્રે પોતાના સમકાલિક જૈન—સાધુ સમાજની ઓળખાણ આપતાં '[1]સંબોધપ્રકરણ' નામના પોતાના ગ્રંથમા (પૃ. ૧૨–૧૮) આ પ્રમાણે જણાવ્યું છે "આ લોકો ચૈત્યમા અને મઠમા રહે છે, પૂજા કરવાનો આરંભ કરે છે, પોતાની જાત માટે દેવદ્રવ્યનો ઉપયોગ કરે છે, જિનમંદિર અને શાળા ચણાવે છે, એમાંના કોઇ લોકો એમ કહે છે કે, શ્રાવકોની પાસે સૂક્ષ્મ વાતો કહેવી નહિ, તેઓ મુહૂર્તો કાઢી દે છે, નિમિત્તો બતાવે છે, ભભૂતી પણ નાખે છે, વિવિધ રંગનાં સુગંધિત અને ધૂપિત વસ્ત્રો પહેરે છે, સ્ત્રીઓની સામે ગાય છે, સાધ્વીઓએ લાવેલુ વાપરે છે, તીર્થના પંડ્યા લોકોની જેમ અધર્મથી ધનનો સંચય કરે છે, બે ત્રણ વાર ખાય છે, તાંબૂલ વગેરેને ખાય છે, ઘી, દૂધ વગેરેને ગળચે છે, ફળ, ફુલ અને સચિત્ત પાણીનો પણ ઉપયોગ કરે છે, જમણવારના પ્રસંગે મિષ્ટ આહારને મેળવે છે, આહાર માટે ખુશામત કરે છે, પૂછવા છતાં પણ સત્ય ધર્મને બતાવતા નથી, સવારે સૂર્ય ઉગતા જ ખાય છે, વારવાર વિકૃતિ કરનારા પદાર્થો (ઘી, દૂધ વગેરે) ખાય છે, લોચ કરતા નથી, શરીર ઉપરનો મેલ ઉતારે છે, સાધુઓના શુદ્ધ ચારિત્રની શ્રેણીઓરૂપ ગણાતી ક્રિયાઓ (પ્રતિમાઓ) કરવા લાજે છે, જોડા રાખે છે, કારણ સિવાય જ કેડ ઉપર કપડું વીંટે છે, પોતે ભ્રષ્ટ હોવા છતાં બીજાઓને પ્રાયશ્ચિત્ત આપે છે, થોડા ઉપકરણોનું પણ પ્રતિલેખન કરતા નથી, વસ્ત્રો, શય્યા, જોડા, વાહન, આયુધ અને ત્રાંબા વગેરેના પાત્રો રાખે છે, સ્નાન કરે છે, તેલ ચોળાવે છે, શૃંગાર સજે છે, અત્તર ફુલેલ લગાવે છે, 'અમુક ગામ મારૂં અને અમુક કુલ મારૂં' એમ મમત્વ રાખે છે, સ્ત્રીઓનો પ્રસંગ રાખે છે, શ્રાવકોને કહે છે કે, મૃતકાર્ય (કારજ) વખતે જિનપૂજા કરો અને તે

---

[1] અમદાવાદવાળા શેઠ મનસુખભાઇ તરફથી મુદ્રિત.

મૃતકોનુ ધન જિન મંદિરમા આપી દો પૈસાને માટે અંગ-ઉપાંગ વગેરે સૂત્રોને શ્રાવકોની સામે વાચે છે શાળામા કે ગૃહસ્થના ઘરમા ખાજા વગેરે પાક કરાવે છે, નાંદ મંડાવે છે પોતાના હીન આચારવાળા—પૂર્વે થઈ ગએલા ગુરુઓના દાહસ્થળો ઉપર પીઠો ચણાવે છે બલિ કરે છે તેઓના વ્યાખ્યાનમા સ્ત્રીઓ તેમના વખાણ કરે છે, માત્ર સ્ત્રીઓની સમક્ષ પણ તેઓ વ્યાખ્યાન વાચે છે અને સાધ્વીઓ માત્ર પુરુષોની સમક્ષ પણ વ્યાખ્યાન આપે છે, ભિક્ષા માટે ઘરે ઘરે ફરતા નથી મંડળીમા બેસીને ભોજન પણ કરતા નથી આખી રાત સુવે છે, ગુણવત જનો તરફ દ્વેષ રાખે છે ક્રયવિક્રય કરે છે પ્રવચનને બહાને વિકથાઓ કરે છે પૈસા આપીને નાના બાળકોને ચેલા કરવા માટે વેચાતા લે છે મુગ્ધ જનોને ઠગે છે, જિન પ્રતિમાઓને વેચે છે અને ખરીદે છે ઉચ્ચાટન વગેરે પણ કરે છે વૈદું કરે છે જંતર મંતર કરે છે દોરા ધાગા કરે છે શાસનની પ્રભાવનાને બહાને લડાઈ કરે છે, સુવિહિત સાધુઓની પાસે શ્રાવકોને જવાની મનાઈ કરે છે, શાપ વગેરે દેવાનો ભય દેખાડે છે, ધન આપીને અયોગ્ય શિષ્યોને પણ વેચાતા લે છે, વ્યાજવટું કરે છે, ધીરધાર કરે છે અવિહિત અનુષ્ઠાનોમા શાસનની પ્રભાવના હોવાનું જણાવે છે પ્રવચનમા નહિ જણાવેલા તપની પ્રરૂપણા કરી તેના ઉજમણા કરાવે છે પોતાને માટે વસ્ત્ર પાત્ર ઉપકરણો અને દ્રવ્ય પોતાના ગૃહસ્થોને ઘરે ભેગુ કરાવે છે, પ્રવચનને સંભળાવીને ગૃહસ્થો પાસેથી પૈસાની આશા રાખે છે, જ્ઞાનકોશની વૃદ્ધિને સારૂ ધનને ભેગુ કરે છે અને કરાવે છે, તે બધામા કોઈનો સમુદાય પરસ્પર મળતો નથી પરસ્પર બધાઓમા વિસંવાદ છે પોતપોતાની બડાઈ કરીને સામાચારીનો વિરોધ કરે છે બધા લોકો વિશેષ કરીને સ્ત્રીઓને જ ઉપદેશ આપે છે, યથાછંદે વર્તે છે ધમાધમી કરે છે, ભક્તના સરસવ જેટલા ગુણને પણ મેરુ જેવડો કરીને ગાઈ બતાવે છે બાનાઓને બતાવીને વધારે ઉપદેશ રાખે છે ઘરે ઘરે જઈને ધર્મકથાઓને કહેતા કહેતા ભમે છે બધા આ સિદ્ધ છે, પોતાની ગરજ પડે મૃદુ થાય છે અને ગરજ સર્યે મત્સર ધરે છે, ગૃહસ્થોનું બહુ માન કરે છે, ગૃહસ્થોને સંયમના મર્મ કહે છે ચઢતા પૂર્ણિમાનો વધારો કયે જાય છે, નાની બાળકમા પણ વધારો કરવો ચૂકતા નથી, તેઓ ગૃહસ્થોની પાસે સ્વાધ્યાય કરે છે અને પરસ્પર તો ભૂજે છે તથા ચેલાઓ માટે પરસ્પર લડી મરે છે." છેવટમા તેઓશ્રી (હરિભદ્ર) જણાવે છે કે "આ સાધુઓ નથી પણ પેટભરાઓનું પેટું છે" "તેઓ ઉપમ કરે છે

કે, તેઓ તીર્થંકરનો વેશ પહેરે છે માટે વંદનીય છે" તે માટે શ્રીહરિભદ્રજી જણાવે છે કે, "એ વાત ધિક્કારને પાત્ર છે-આ શિરશૂળની વાતનો પોકાર કોની પાસે કરીએ" ઇત્યાદિ

જે જૈન-આચારનો પાયો ઉત્તમોત્તમ ત્યાગ (જે ત્યાગમાં દેહને પણ વીસરવાનો કે વોસરાવાનો હોય છે), સર્વથા અહિંસા, સત્ય, વિશુદ્ધ, બ્રહ્મચર્ય અને અકિંચનતા ઉપર જ શ્રીવર્ધમાનદેવે માંડ્યો હતો, તે આચારોની બીજા દ્વારા નહિ પણ જૈન ગુરુઓ (૧) દ્વારા જ થએલી આ જાતની છિન્ન-ભિન્નતાને જોઇને વા સાંભળીને કયા મનસ્વિનું મન ન દુખાય? શ્રીમાન્ હરિભદ્રજી ભગવંત વર્ધમાનના અડગ અનુયાયી હતા અને તેમના જ આચારોના સરળ અંતેવાસી હતા, એથી જ તેમણે પોતાના સમયના એ જૈન-આચારને જોઇને પોતાની મનોવેદનાને આ ગ્રંથમાં (સંબોધપ્રકરણમાં) ખુલ્લી કરી છે, અને યથાસાધ્ય એ આચારોની સામે થઇને પાછા શીતળના આચારો જૈન સાધુ-સમાજમાં દાખલ થાય, તે માટે તેમણે પોતાના ચારિત્ર દ્વારા અને ગ્રંથો દ્વારા પણ કોશીશ કરી છે—આ હકીકતને આપણે એઓના ગ્રંથોનું અવલોકન કરતી વખતે આ જ નિબંધમાં સ્પષ્ટપણે પણ હવે પછી જોઇ શકીશું.

શ્રીહરિભદ્રજીનો સમય અને એ સમયનું વાતાવરણ—એ બે બાબતો

શ્રીહરિભદ્રજીનું જીવન

લખાયા પછી એમના જીવન વિષે જે કાંઇ છૂટું છવાયું મળે છે તે લખાય તો તે વ્યાજબી જ કહેવાય.

---

૧ આ મહાપુરુષનું જીવન એમના પોતાના કોઇ ગ્રંથમાં તો મળતું જ નથી તેથી એ આદર્શ જીવનને લગતી બધી હકીકતોને આપણે સર્વથા વિશ્વસ્તરૂપે મેળવવા તો બેનસીબ છીએ, તો પણ ત્યાર પછીના કેટલાક મહાનુભાવોએ એમના જીવન વિષે જે કાંઇ બે ચાર વાતો લખી છે તે આપણે જરૂર જોઇ શકીએ છીએ અને તે બદલ આપણે તે લખનાર મહાશયોના ઘણા ઘણા ઉપકૃત પણ છીએ. એ લખનાર મહાશયોની શુભનામાવલી આ પ્રમાણે છે:

(૧) શ્રીહરિભદ્રકૃત ઉપદેશપદની ટીકા શ્રીમુનિચંદ્રસૂરિજીએ ૧૧૭૪માં કરેલી છે, અને તે ટીકામાં છેડે, તેમણે શ્રીહરિભદ્રજીના જીવનને લગતી ઘણી જ ટુંકાક્ષરી નોંધ લીધેલી છે.

પુરોહિત શ્રીહરિભદ્ર

અત્યાર સુધીના ઘણા ખરા ઐતિહાસિક પ્રસંગો દ્વારા આપણે જાણી ચૂક્યા છીએ કે મેવાડની વીરભૂમિએ અનેક વીરનરોને પેદા કર્યા છે. ભામાશાહ જેવા દાનવીરોએ એ જ મેવાડી માતાની ગોદ શોભાવી છે, મહારાણા પ્રતાપ જેવા અદ્વિતીય શૂરવીરોએ એ જ મેવાડી ભૂમિને અમર કરી છે, આપણી આ કથાના નાયક ધર્મવીર શ્રીહરિભદ્રજીએ પણ પોતાની સાધુતા દ્વારા એ જ ભૂમિને ઉજ્જ્વલ કરી છે. મેવાડમાં આવેલો ચિત્રકૂટ પર્વત (ચિતોડ ગઢ) આજ ઘણા સમયથી સર્વ વિશ્રુત છે—એ મહાકાય મહીધરે અનેક શિખરોને ધારણ કરી પોતાનું ચિત્રકૂટ નામ યથાર્થ કરવા સાથે મેવાડના પ્રાણોને પણ યથાર્થ નામવાળા જણાવી જગત સમક્ષ મેવાડના વર્ધિષ્ણુ ગૌરવમાં વિશેષ વૃદ્ધિ કરી છે. એ સાર્થક નામવાળી પર્વતની તળાટીમાં તેના જ નામે પ્રસિદ્ધિ પામેલું એક ચિત્રકૂટ (ચિતોડ) નામે નગર-[illegible]-હતું—જે અત્યારે પણ પોતાની જરાવસ્થાની જીર્ણતાને જણાવતું ઉદયપુર પાસે હયાત છે. આજથી લગભગ બારસો વર્ષ

---

(૨) શ્રીસુમતિગણિએ ૧૨૯૫માં બનાવેલી ગણધરસાર્ધશતકની મોટી ટીકામાં પણ શ્રીહરિભદ્રજી વિષે ટુંકું છતાં ઉપયોગી લખેલું મળી આવે છે.

(૩) શ્રીપ્રભાચન્દ્રજીએ ૧૩૩૪માં રચેલા પ્રભાવકચરિત્રમાં શ્રીહરિભદ્રજીના જીવન વિષે જે હકીકત આપી છે તે ઘણી જ વીગતવાર છે અને તે તેમાં અત્યંત મનોહર કાવ્યશૈલીએ વર્ણવાએલી છે.

(૪) શ્રીભદ્રેશ્વરસૂરિએ માગધી ૨૩૮૦૦ શ્લોકપ્રમાણ [illegible] 'કથાવલી'મા [illegible] શ્રીઆર્યખપુટ, વજ્રસ્વામી અને સિદ્ધસેનની કથાઓની સાથે આ શ્રીહરિભદ્રજીની પણ જીવન-કથા સમ્મિલિત થએલી છે.

(૫) શ્રીરાજશેખરસૂરિએ ૧૪૦૫માં બનાવેલા પ્રબંધકોશમાં પણ પ્રભાવકચરિત્રની જ પેઠે શ્રીહરિભદ્રજી વિષે ઘણું વીગતથી લખાએલું છે.

(૬) મારા મિત્ર અને સહાધ્યાયી ન્યાયવ્યાકરણતીર્થ પંડિત શ્રીહરગોવિંદદાસે ૧૯૭૩માં એ શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર રચેલું છે જે ઘણું વિગતવાર અને ઉપયુક્ત બનાવ્યું છે. [illegible] છે. આ જ વર્ણન ઉપરના લખાએલા ગ્રંથ ઉપરથી જ ને આ બધું સંકલન કરેલું છે.

૧ [illegible] (વિના)

પહેલાં એ નગરમાં બન્ને રીતે 'જિતારિ' એટલે નામે અને ગુણે કરીને 'જિતારિ' રાજા રાજ્ય કરતો હતો એ રાજા રામની પેઠે પ્રજાવત્સલ, યુધિષ્ઠિરની પેઠે નીતિવત્સલ, અશોકની પેઠે દયાવત્સલ અને અર્જુનની પેઠે રણવત્સલ હતો, એથી જ એની પ્રજાએ પણ 'यथा राजा तथा प्रजा' ની ઉક્તિ ચરિતાર્થ કરી હતી અર્થાત્ પ્રજા પણ [1]પ્રજાવત્સલ, નીતિવત્સલ, દયાવત્સલ અને રણવત્સલ હતી. "सत्यं जयति नाऽनृतम्" ના ન્યાયે એ પ્રજા ધનવાન પણ હતી એ રાજા પાસે જે પુરોહિત હતા તે જ મહાશય આપણા આ ઉલ્લેખના પણ પુરોહિત છે—શ્રીહરિભદ્ર જાતે બ્રાહ્મણ અને કર્મે પુરોહિત હતા વિદ્યાદેવી બ્રહ્મતેજને વરેલાં હોવાથી શ્રીહરિભદ્રજી પણ ચૌદે વિદ્યાના જાણ હતા અને એક સમર્થ રાજાના પુરોહિત પદે બિરાજેલા હોવાથી રાજમાન્ય અને લોકમાન્ય પણ હતા. જે સમયે બ્રહ્મગુણોની વાસ્તવિક ઉચ્ચતા હતી ત્યારે તો તેઓ નિરભિમાની અને નિઃસ્પૃહ હતા, પણ ત્યારે તેઓનું બ્રહ્મતેજ અસ્ત થતા જ એ ઉચ્ચતા પણ આથમી ગઇ ત્યારે તો તેઓ વિશેષ અભિમાની—મિથ્યાભિમાની બન્યા અને પોતાને ઈશ્વરમન્ય થઇ બેઠા. શ્રીહરિભદ્રજીએ પણ અહંવૃત્તિને પોષનારી પોતાની એ કુલપરંપરાને જાળવી રાખી હતી. જાતે બ્રાહ્મણ, ચૌદે વિદ્યાના જાણ, પ્રખર વૈયાકરણ, ઉત્કટ નૈયાયિક અને વળી રાજમાન્ય પુરોહિત હોવાથી તેઓની એ અહંવૃત્તિમાં શી ખામી રહે? શ્રીહરિભદ્ર વિપ્રને ખાત્રી હતી કે, આ છ ખંડ ધરતીમાં મારા જેવો—અરે મારા શિષ્ય જેવો પણ કોઇ પંડિત હોય એ સંભવતું નથી. ચારણોએ કરેલા જૂના રાસાઓમાં સંભળાય છે કે, કેટલાક રણલાભિમાની શૂરવીર રાજાઓ પોતાની સાથે અસ્ત્ર શસ્ત્રો રાખવા ઉપરાંત એક નીસરણી, એક કોદાળો અને એક જાળ પણ રાખતા, કે જેથી શત્રુને આકાશમાંથી પણ પકડી શકાય, જમીનમાંથી પણ ખોદી શકાય અને ઉંડા પાણીમાંથી પણ શોધી શકાય એ જ પ્રકારે અને એ જ વૃત્તિથી સર્વજ્ઞમન્ય આ હરિભદ્ર ભૂદેવે પણ એ જાતનાં ત્રણે નિશાનો રાખ્યાં હતાં. એ ઉપરાંત 'પોતાની જેવો સમસ્ત જંબૂદ્વીપમાં કોઇ નથી જ' એવું જણાવવા માટે જ તેઓ પોતાના હાથમાં એક જંબૂલતા પણ રાખતા હતા વળી, 'આટલું બધું—સંસારમાં કોઇ ન ભણે એટલું ભણવાથી કદાચ મારૂં પેટ ન ફાટે'—એવી લોકોમા પોતાની—અપૂર્વ પ્રતિષ્ઠા પ્રસરાવવાના જ હેતુથી તેઓ પોતાના પેટ

---

૧ કુટુંબ

ઉપર એક સુવર્ણપટ્ટ પણ કાયમ બાંધી રાખતા હતા. વળી, ખાસ તેથી જ ન અટકતા તેઓએ એવી આત્મપ્રતિજ્ઞા કરી હતી કે 'જેનું કહેલું હું ન સમજું તેનો શિષ્ય પણ થઈ જાઉં.'

વાચક ! કાળની ગતિ ન્યારી છે. કાળે કરીને ખાટું પણ મધુરું બને છે અને મધુરું પણ ખાટું બને છે. પુરોહિત શ્રીહરિભદ્રની આ ખાસ પ્રતિજ્ઞા પણ કાળે કરીને તેને માટે મધુરી નીવડી છે. તે હવે આપણે આગળ ઉપર જોઈશું.

કોઈ એક દિવસે પુરોહિતપ્રવર શ્રીહરિભદ્ર જ્યારે મીયાના ઉપર બેસીને બજારે ફરવા નીકળ્યા (મીયાનાની આગળ પોકારતા 'સરસ્વતીકંઠાભરણ, વાદીમુદ્ગર, ન્યાયવિદ્યાવિચક્ષણ, વાદિમતંગજકેસરી, વિપ્રજનકેસરી' ઇત્યાદિ અનેક નગારે એમના શિષ્યો એમના બિરુદો બોલી રહ્યા છે) ત્યારે રસ્તામાં સાથ જાય છે એવામાં અકસ્માત્ એ બજારમાં લોકોને ભાગતા જોયા, રસ્તામાં ચાલતી સ્ત્રીઓના માથા ઉપરથી પાણીના બેડા પડતા જોયા, નિરાંતે રમત રમતા છોકરા (એને ઉપાડી) જતા જોયા, ગાય ભેંસ અને બકરાંના ટોળાં સ્ત્રીઓ પણ એમને કાને અથડાવા લાગ્યાં. સર્વત્ર હાહા હોહા, 'ભાગો ભાગો ભાગો, અરે એને કોઈ પકડો' એવા જ શબ્દ અવાજે સમજાવા લાગ્યા. બ્રાહ્મણે મીયાનામાંથી બહાર ડોકું કાઢીને જોયું તો એક ગાંડો થઈ ગએલો પ્રચંડ અને કૃષ્ણકાય હાથી સામે આવતો જણાયો. હાથી રસ્તાની બંને બાજુના દુકાન પાડતો વચ્ચે આવતા ઝાડોને મૂળ સાથે ઉખાડતો અને કાનના ટોળાને પણ ફાડે એવા ભયંકર ગુલગુલાટને કરતો ઝપાટાબંધ પાણીના પૂરની પેઠે ધસી આવતો હતો. આ જોતાં જ મીયાનો ઉપાડનારા ભોઈઓ તો નાસી ગયા, બ્રાહ્મણ પણ સમયાનુસાર બુદ્ધિનો ઉપયોગ કરી દોડતા ભાગતા જ સામેના એક જિનમંદિર ઉપર ચડી ગયા અને 'हस्तिना ताड्यमानोऽपि न गच्छेत् जैनमन्दिरम्' એ કલ્પિત ઉક્તિને અસત્યતાએ કરેલી અનુસરી. મંદિર ઉપર ચડ્યા બાદ તેમની નજરમાં શ્રીવીતરાગની મૂર્તિ પણ આવી કે જે જિનપતિના મંદિરનો આશ્રય લઈ પોતે બચી ગયા તે વાત તો અભિમાનની છાયામાં તેમને ન જ જણાઈ અને ઉલટું કલિયુગી બ્રાહ્મણની પેઠે એમણે એ જિનપતિના પ્રતિબિંબનો ઉપહાસ કરી 'વપુરેવ' ની ઉક્તિને સમર્થિત કરી ઉપહાસમાં પણ

તેમને બીજું કાંઇ સ્મૃતિમાં ન આવતાં મિષ્ટાન્ન જ યાદ આવ્યું —તેઓએ એ પ્રતિબિંબ પ્રત્યે કહ્યું કે—

" वपुरेव तवाऽऽचष्टे स्पष्ट मिष्टान्नभोजनम् "

થોડો વખત વીત્યા પછી વળી બધું શાંત અને સ્વસ્થ થયું, હાથી હાથીને ઠેકાણે ગયો અને લોકોનો વ્યવહાર પણ પૂર્વની જ પેઠે ચાલવા લાગ્યો, ત્યારે આ ભટ્ટજી પણ ધીમે ધીમે પોતાના ઘર તરફ પ્રતિગન્ત થયા–કેમ જાણે ખુદ અભિમાન જ મનુષ્યના રૂપે ન ચાલતો હોય.

વિદ્યાર્થી હરિભદ્ર

એક દિવસ ભટ્ટજી રાજમહેલમાંથી નીકળીને પોતાના ઘર ભણી ચાલ્યા આવતા હતા રસ્તામાં એક જૈન ઉપાશ્રય પડતો હતો—તેના ઉપર બેસીને સાધ્વીઓ સ્વાધ્યાય કરતી હતી દૈવયોગે આજ જ એ સાધ્વીઓના સ્વાધ્યાયનો ધ્વનિ જેમ લોટાને પારસમણિ અડે તેમ આ ભટ્ટજીના કાનને અડક્યો જે આર્યા (૭૬)ને એ આર્યાઓ બોલતી હતી તેને આ ભટ્ટજી મહાશયે બરાબર સાંભળી—અક્ષરશઃ અવધારી અને તેનો અર્થ સમજવા માટે તેમણે યથાસાધ્ય દત્તચિત્ત થઇને પરિશ્રમ પણ કર્યો કિંતુ તુંબડીમાં કાંકરાની પેઠે આ ભટ્ટજી મહાશયને એ આર્યાનો એક અક્ષર પણ સમજાયો નહિ. ભટ્ટજીના અભિમાનનો આ છેલ્લો શ્વાસ હતો, છતાં તેમણે મશ્કરી કરીને એ આર્યાને ગાનારી જૈનઆર્યાનો પણ ઉપહાસ કરવો ન છોડ્યો. એ ગાથા સાંભળીને ભટ્ટજી બોલ્યા કે, " માતાજી અંબાજી! તમે તો આ ગાથામાં ખૂબ ચકચકાટ[1] કર્યો" જૈન આર્યા પણ સમયની જાણ હોવાથી ઘણી મીઠાશથી બોલી કે, " બાપુ! નવું નવું તો એમ જ હોય " આ સાંભળીને ભટ્ટજીની ખટાશ મીઠાશમાં પરિણમી અને તેમને પોતાની બ્રહ્મપ્રતિજ્ઞાનું પણ સ્મરણ થયું હવે એ ભટ્ટજીએ નહિ પણ શ્રીહરિભદ્રજી મહાશયે વિશેષ નમ્રતાપૂર્વક એ જૈનઆર્યાને જણાવ્યું કે, માતાજી! તમે મને તમારો ચેલો કરો અને જે ગાથા હમણાં બોલ્યાં તેનો અર્થ પણ કૃપા કરીને સમજાવો જૈન મહત્તરાએ

---

૧ શ્રીહરિભદ્રજી જે ગાથાને સમજ્યા ન હતા તે ગાથા–આર્યા–આ હતી

"चक्कीदुगं हरिपणगं पणगं चक्कीण केसवो चक्की,
केसव चक्की केसव दु चक्की केसव चक्की य"

આ ગાથામાં 'ચ' વધારે હોવાથી શ્રીહરિભદ્રજીને વિશેષ ચકચકાટ લાગ્યો.

તેટલી જ નમ્રતાથી જણાવ્યું કે બાપુ ! પુસ્તકોને ફિરતો કરવાનો અને (પુસ્તકોને) અર્થ સમજાવવાનો અમારો આચાર નથી માટે તારી શિષ્ય થવાની અને ગાથાના અર્થને સમજવાની વૃત્તિ હોય તો આ જ નગરમાં રહેતા અમારા ધર્માચાર્ય શ્રીજિનભદ્રમુનિજી પાસે જઈ જો તેમને જીએ તો પોતાની પ્રતિજ્ઞા મુજબ એ મહત્તરાના જ શિષ્ય થવાને ઇચ્છતું હતું પણ તેમના અત્યંત આગ્રહને લીધે છેવટ એની એ આજ્ઞા પ્રતિજ્ઞાની પેઠે જ શિરોધાર્ય કરી એમણે વસ્તાશ શ્રીજિનભદ્રમુનિજી પાસે જવાને પ્રયાણ કર્યું અને સાથે એ મહત્તરાજીને પણ લીધા તે જતા વચ્ચે એ જ જૈનમંદિર આવ્યું જે દ્વારા એકવાર શ્રીહરિભદ્રજી મોતમાંથી બચી ગયા હતા

વાચક ! તને યાદ જ હશે કે તે હરિભ અને આ હરિભદ્રમાં અત્યારે આકાશપાતાળ જેટલું અંતર થએલું હતું—તે હરિભદ્ર માનના હાથની પૂતળી જેવા હતા—આ હરિભદ્ર વેતસલતાની પેઠે ઘણા જ નરમ હતા, તે હરિભદ્ર કાનના કાચા હતા તેમ ન હતા—આ હરિભદ્ર તો મહત્તરાના એક જ વચનથી વશ થઈ ગયા હતા હાથની રેખા કેમ બદલાય ? વૃત્તિની કહો કે આત્માની કહો—ગમે તેની કહો પણ જેની તેની એ આ જ અગત્યતા છે કે જે દ્વારા એક જ વ્યક્તિમાં પણ આટલું બધું અનુવાદ્ય પરિવર્તન થઈ શકે છે

મુનિ હરિભદ્ર

મહત્તરાજી શ્રીહરિભદ્રજીને એ મંદિર લઈ ગયા અને હરિભદ્ર પણ જાણે પોતાના પૂર્વે ઉપહાસથી થએલા પાપનું પ્રાયશ્ચિત્ત જ ન કરતા હોય તેમ એ શાંત અને સૌમ્યની ભગવતી જિનપ્રતિમાને વિશેષ વિશેષ નિરખી નિરખીને સ્તુતિ કરવા અને ઉપહાસવાળા જ શ્લોકને થોડો ફેરવીને બોલવા લાગ્યા—

વપુરેવ તવાઽચષ્ટે ભગવન્ ! વીતરાગતામ્ ।

આ ઉપરાંત એક વિરોધી ભક્તની પેઠે જાણે ઘણા કાળ આ પ્રભુનું ઠેકાણું પામ્યા હોય તેમ લાગી તેઓએ ગદ્ગદ થઈને બીજી પણ અનેક સ્તુતિઓ કરીને પોતાના ચિત્તાગ્નિને વિશેષ વિશુદ્ધ બનાવ્યું ત્યારી બહાર નીકળ્યા તેઓ અને પૂ૦ મહત્તરાજી બન્ને આચાર્ય શ્રીજિનભદ્રસૂરિ પાસે ગયા અને પગે૦

---

૧ આ સ્તુતિમાંથી અભ્યાગ હરિભદ્રના દીક્ષા વખતે ભગિનભાવ ને જણાવતા છે તો પણ આ દિવસના પોતાના જ અ૦ ઉદ્ધાર (જુઓ આ નિબંધ પૃ૦ ૭ (૫) દ્વારા એ ભગવે માટે જ જણાય છે એ આ પ્રમાણે છે —

એટલે જ શ્રીહરિભદ્રજીએ જૈની દીક્ષાને સ્વીકારીને બ્રાહ્મણકુલમુખને ઉજ્જ્વલ કરવા સાથે "પ્રાણો જાએ પણ નહિ તજે દક્ષ ધારેલ વાત" અને "ઇષ્ટની સિદ્ધિને માટે ડાહ્યો વાર ગણે નહિ" એ બન્ને ઉક્તિઓને પણ ચરિતાર્થ કરી દીધી

આચાર્ય હરિભદ્ર

શ્રીહરિભદ્રજી જે કર્મે કરીને પુરોહિત હતા તે હવે પણ પુરોહિત જ રહ્યા—માત્ર પહેલા રાજપુરોહિત હતા અને હવે તે ધર્મપુરોહિત થયા વર્તમાન સમયના નવીન સાધુની પેઠે દીક્ષિત થયા પછી પણ તેમને કાંઇ ભણવાપણુ ન હોતુ—માત્ર જે શાસ્ત્રો અત્યાર સુધી તેમને પરોક્ષ હતા તે પ્રત્યક્ષ જ કરવાના હતા અને તે બધા એક શ્રીગુરૂમંત્ર મળ્યે તેમને પ્રત્યક્ષ પણ થઇ ગયા—જેમ શ્રીમહાવીરપ્રભુની ત્રિપદીને સાંભળી ગણધર શ્રીઇન્દ્રભૂતિ ગૌતમ બાર અંગોને રચી શકયા હતા તેમ આપણા શ્રીહરિભદ્રજી પણ માત્ર શ્રીજિનભટજી દ્વારા ત્રિપદીને[1] મેળવીને અનેકાનેક ગ્રંથો લખવા સમર્થ થયા હતા જેમ જેમ તેઓ અહિંસા, અનાગ્રહ અને અકષાયના જ પાયા ઉપર મંડાએલા જૈનદર્શનનુ અવલોકન કરતા ગયા અને જીવનને પણ એ જ રીતે ફેરવતા ગયા તેમ તેમ તેઓને વીતેલા દિવસો માટે ભારી પશ્ચાત્તાપ થવા લાગ્યો અને આ જાતનો યોગાનુયોગ કરી દેવા માટે તેઓ પૂ૦ **યાકિની મહત્તરાજીનો** અત્યંત ઉપકાર માનવા લાગ્યા, એટલુ જ નહિ પણ તેઓને પોતાના ધર્મમાતા સમજી પોતાના પ્રત્યેક[2] ગ્રંથમા તેમના ધર્મપુત્ર તરીકે જ

"**જિનભટજી** તે હરિભદ્રજીના આજ્ઞાકારી અર્થાત્ ગચ્છપતિ ગુરૂ"
"જિનદત્તજી તે હરિભદ્રજીના દીક્ષાકારી ગુરૂ (જૂઓ સમરાદિત્યકથાની પ્રશસ્તિ, આ નિબંધ પૃ૦ ૯)
" **યાકિની મહત્તરા** તે શ્રીહરિભદ્રજીના ધર્મજનની માતા"
"વિદ્યાધરકુલ તે હરિભદ્રજીનો વિદ્યાધરગચ્છ"
' **સિતાંબર** તે હરિભદ્રજીનો શ્વેતાંબર સંપ્રદાય.

૧. જ્ઞાન દર્શન અને ચારિત્રરૂપ ત્રિપદી

૨. શ્રીહરિભદ્રજીએ પોતે જાતે જ પોતાને અને બીજા પણ અનેક સુવિહિત સૂરિઓએ શ્રીહરિભદ્રજીને 'યાકિનીમહત્તરાસૂનુ' તરીકે તે તે **અનેક ગ્રંથોમાં ઓળખાવેલા છે.**

પ્રકટ થયા. ક્રમે કરીને જેમ કોઈ ચક્રવર્તી પોતાનો રાજ્યભાર પોતાના પુત્રને સોંપે તેમ જ શ્રીહરિભદ્રજીના ગુરુએ પોતાના ગચ્છનો સર્વસ્વ ભાર શ્રીહરિભદ્રજીને સોંપ્યો એટલે એ મુનિ શ્રીહરિભદ્રજી, આચાર્ય શ્રીહરિભદ્રજી થયા અને જૈન-આચારનું જૈની અહિંસાનું જૈની મધ્યસ્થતાનું અને જૈની સાધુતાનું જાણે પોતે મૂર્તરૂપ ન હોય તેમ તેઓ સ્થળે સ્થળે વિચરવા લાગ્યા.

હરિભદ્રના શિષ્યો

શ્રીહરિભદ્રજી[1] જેવા ધર્મવીર હતા તેવા જ ગુણવીર. તેમના બે ભાણેજ હતા. એક હંસ અને બીજો પરમહંસ. તે બન્નેને કોઈ નિમિત્તને લીધે વૈરાગ્યવૃત્તિ થઈ, તેથી તેઓને ધર્મ—મર્મ સમજાવીને પોતે દીક્ષા આપી અને વ્યાકરણ સાહિત્ય તથા દર્શન શાસ્ત્રોનો અભ્યાસ કરાવીને તે બન્નેને અત્યંત નિપુણ કર્યા. તે વખતે પૂર્વ તરફના મગધ વિગેરે દેશોમાં બૌદ્ધ દર્શનની વધુ પ્રબળતા હતી અને એને કારણે એ પ્રખરવાદિ

શ્રીહરિભદ્રના પોતાના ગ્રંથો—

१ ' महत्तराया याकिन्या धर्मपुत्रेण चिन्तिता ।
आचार्यहरिभद्रेण टीकेयं शिष्यबोधिनी ॥ '—श्रीदशवैकालिकनिर्युक्तिटीका

२ " जाइणिमयहरियाए रइता एते उ धम्मपुत्तेण हरिभद्दायरिएण "—उपदेशपद

३ ' चिरं च याकिनीमहत्तराधर्मसूनुश्रीहरिभद्राचार्यैः '—पञ्चसूत्रटीका

४ ' कृतिधर्मतो याकिनीमहत्तरासूनोः आचार्यहरिभद्रस्य —अनेकान्तजयपताका

५ ' कृतिर्धर्मतो याकिनीमहत्तरासूनोः आचार्यहरिभद्रस्य '—ललितविस्तरा

૬ શ્રીહરિભદ્રજીએ પોતાની આવશ્યકનિર્યુક્તિની ટીકામાં પણ એ જ પ્રમાણે જણાવેલું છે—જુઓ આ નિબંધ (પૃ૦ ૭ (૫)

બીજા બીજા આચાર્યોના ગ્રંથો—

१ ' याकिनीमहत्तरासूनोः—आचार्यहरिभद्रस्य
ललितविस्तरापञ्जिका (मुनिचन्द्रसूरि

२ " याकिनीधर्मसूनु —प्रबन्धकोश (राजशेखरसूरि)

३ ' याकिनीमहत्तरावचनप्रतिबोधितजिनभट्टाचार्यशिष्यश्रीहरिभद्रसूरिभिः '
—मध्याह्नव्याख्यान (रूपचन्द)

૧ દીક્ષા લીધા પછી નામ ફેરવવાનો રિવાજ શ્રીહરિભદ્રના સમયમાં ન હોતો તેમ તેમના પોતાના અને શ્રીહંસ તથા પરમહંસના નામ ઉપરથી જ જણી શકાય છે.

બાદ્ધોના અનેક વિદ્યાપીઠો હતા જેમાનુ[1] એક વિદ્યાપીઠ તો એવડુ મોટુ હતું કે જેમા ૧૫૦૦ અધ્યાપકો અને ૧૫૦૦૦ વિદ્યાર્થિઓ રહેતા હતા શ્રીહરિભદ્રસૂરિજી[2] પોતે જ બૌદ્ધદર્શનના મર્મજ્ઞ અને પ્રખર પંડિત હતા તો પણ એ વિદ્યાપીઠની કીર્તિ સાંભળીને મુનિ હંસ અને પરમહંસને તો ત્યા જઈને જ બૌદ્ધ—નાસ્તિકોને જાણવાની તીવ્ર ઈચ્છા થઈ.

હરિભદ્રના શિષ્યો અને બૌદ્ધવિદ્યાપીઠ.

અણજોયુ જોવાની, અણકર્યું કરવાની, અણસાભળ્યુ સાભળવાની અને અણખાધુ ખાવાની ઇચ્છા સાધારણ માણસોને થયા કરે છે—એ રીતે આ હંસ અને પરમહંસની પણ એ વિદ્યાપીઠમા જવાની એટલી બધી અનિવાર્ય વૃત્તિ થઈ ગઈ કે પોતાના મહામાન્ય—ગુરુરૂપ શ્રીહરિભદ્રજીએ તેમ કરવાની અનુમતિ ન દર્શાવી તો પણ તેઓ તે વૃત્તિને વશ ન કરતા પોતે જ તેના મજબુતપણે વશવર્તી બની ગયા—જે શિષ્યોએ કોઇ વાર ગુરુના વચનનો અનાદર કરવાનુ કલ્પ્યું પણ ન હતુ તેઓ જ પોતે આજે તે વચનને ન અનુસરી શક્યા—જે શિષ્યો ગુરુના વચનને માટે પ્રાણ પાથરવાની ભાવનાવાળા હતા તેઓ જ પોતે આજે મોહવૃત્તિને વશ બની એ તરફ દુર્લક્ષ્ય કરવા લાગ્યા અને જેમ પેલા પ્રસિદ્ધ સુવર્ણ મૃગે ભગવાન શ્રીરામને પણ ભમાવ્યા હતા તેમ એ બન્ને ગભરુઓને એ વ્યામોહના પ્રબળતર સંસ્કારે 'વિદ્યાપીઠમા જઈને ભણવા સિવાય' બીજુ કશુ જ ન સૂઝવા દીધું, ન સાભળવા દીધું અને ન વિચારવા દીધું. ગુરુશ્રી તો આ પ્રવૃત્તિમા પ્રત્યક્ષપણે એમનુ અનિષ્ટ જ જોતા હતા, અને એથી જ એમણે માત્ર ગુરુપ્રેમને લીધે તેમ કરવાની ના પણ પાડી હતી.

---

૧ આ 'વિદ્યાપીઠ' ના સ્થાન સબંધે અને તેના કુલપતિ વગેરેને લગતી કોઇ જાતની માહિતી મળી શકી નથી કોઇ કહે છે કે " એ બન્ને શિષ્યો બૌદ્ધાચાર્ય પાસે 'ભોટ' દેશમાં ભણવા ગયા હતા " —(જુઓ-પિટર્સનમહાશયનો ત્રીજો રિપોર્ટ, પૃ૦ ૩૫ (ટેક્સ્ટની પૃ૦ ૨૮૭ ની સાક્ષી) એ ઉપરથી 'ભોટ' દેશમાં એ 'વિદ્યાપીઠ' હોવાનુ કલ્પી શકાય

૨ શ્રીહરિભદ્રજીના તર્કગ્રંથોમા ઘણો ભાગ તો બૌદ્ધદર્શન સબંધી ચર્ચા આજે પણ જોઈ શકાય છે, એ ઉપરથી એમને બૌદ્ધદર્શનના પારદર્શી કહેવામા લેશ પણ અતિશયોક્તિ થતી નથી.

તો પણ કર્મના પ્રબળ સંસ્કાર પાસે જેમ પામર મનુષ્ય દીન બની જાય છે તેમ આ બન્ને બંધુઓ પણ એ પોતાની ઇચ્છાના દીન દાસ બની ગયા અને ભવિતવ્યતાનો પણ એવો જ સંયોગ હતો જેથી પોતાની ઇચ્છાપૂર્વક એ બન્ને ભાઇએ પોતાના જ અભ્યાસની અને વિનાશની વૃત્તિ ત્યાગી અને વિહાર કરતાં કરતાં અનુક્રમે તેઓ બન્ને એ વિદ્યાપીઠ સુધી જઇ પહોંચ્યા

વર્તમાનમાં જેમ પરમતસહિષ્ણુતા જણાતી નથી તેમ તે કાળે પણ તેવો જ રંગ જામેલો હતો. સમસ્ત સંસારની મુક્તિ માટે પ્રયત્ન કરનાર મહાકારુણિક ભિક્ષુવર બુદ્ધના એ વખતના શિષ્યો મોટા ચમરબંધી જેવા વિરાગી (?) બન્યા હતા. એમણે બુદ્ધનું સ્વરૂપ વિસાર્યું હતું અને શ્રીબુદ્ધના સમસમી બ્રાહ્મણોની પેઠે જ એઓએ પોતાનું એકછત્ર રાજ્ય ચલાવવા માંડ્યું હતું. શ્રીબુદ્ધના સમસ્ત આચારોને તિલાંજલી આપી માત્ર એ વેશ જાળવીને જ સાધન બનાવી અને તે જ દ્વારા લોકોને અંધનો મોટો કદી રમાવવા, અને સનાઓ જિતી બાદ્ધ શાસનની પ્રભુતાઓ વધારી અને ઇતર ધર્મોનો સંહાર કરવાના જ એક સુપવિત્ર ( ) ઉદ્દેશથી તેઓએ એ વિદ્યાપીઠને સ્થાપ્યું હતું. એ વિદ્યાપીઠમાં આ બન્ને જૈન સાધુઓ પોતાનો સાધુ વેશ રાખી શી રીતે જઇ શકે ? વા જૈન આચાર પ્રમાણે જ વર્તી ત્યાંનો અનુત્તર શી રીતે ભણી શકે ?

જેમ ધનને પરિગ્રહ ન કરવાનું કહે છે માતા પિતા ગુરુ વડિલોના આજ્ઞા તોડે છે અને પછી ક્રમે અનેક યાતનાઓ સહે છે તેમ આ બન્ને વિદ્યાતુર બંધુઓએ પણ પોતાનો વેશ બદલ્યો. આવા વિચાર વિમાર્ગે સંતુષ્ટ ઇચ્છાપૂરણ પામી પોતાને હાથે થએલો ગુરુનો અવિનય પણ તેઓને સાંભર્યો નહિ.

વાચક ! સાવધાન થજે અને અમુનિના આ હાલ થાય છે તેનું પણ નિરીક્ષણ કરી સ્વાધ્યાય કર. યદિ લાગતા અમનનો પણ કરી એમ થજે નહિ. गुरु ष्ठ रुग्णा यगाश्रंणात् शास्त्र विनाशयत

મુનિ હંસ અને મુનિ પરમહંસે પોતાના નામની આગળ ભિક્ષુ શબ્દ જોડી ... મુનિ ... ભિક્ષુ શબ્દ જોડ્યો. એ વિદ્યાપીઠના ... આ બન્ને નવા ભિક્ષુઓને વિદ્યાપીઠમાં દાખલ કર્યા. તેમના અભ્યાસ અને બાહ્યાચારની ... પણ કરી લીધી. હવે તે બન્ને ભિક્ષુ ... નિરંતર રીતે—નિર્ગતે બૌદ્ધશાસ્ત્રોનો અભ્યાસ કરવા લાગ્યા. ... શાસ્ત્રોને પણ તેઓ મર્મમાં ... સમજવા લાગ્યા અને પોતાના અતુલ બુદ્ધિ ...

ને લીધે એ શાસ્ત્રોના ઉપયોગી પાઠોને તેમણે કંઠસ્થ પણ કરી લીધા, એટલું જ નહિ પણ સાથે સાથે એ શાસ્ત્રોમા આવેલા જૈનમતના પ્રતિવાદનો પણ પ્રતિવાદ તેઓએ ટુંકાક્ષરી પણ ઘણી જ માર્મિક નોંધમાં બે એક પાનામાં લખી નાંખ્યો.

હરિભદ્રના શિષ્યોની જિનભક્તિ અને બૌદ્ધોનો પ્રકોપ.

વાચક ! તુ એમ ન સમજતો કે, એ બે પાનાં માત્ર કાગળનાં કે તાડના પાનાં હતા, એ તો એ બન્ને બંધુઓના વિનાશ માટે છુરવેણુ તરવારનાં પાનાં હતા " वामे विधौ वाममशेषमेव "

એ બે પાનાને તેઓ પોતાની જ પેઠે અલબત છુપાવીને રાખતા હતા, તો પણ એક દિવસે કોણ જાણે શી રીતે એ બન્ને પાના ઉડતાં ઉડતા બૌદ્ધના હાથમા આવી ગયા—કેમ જાણે પૂ૦ ગુરૂજીના અવિનયે જ તેને ન ઉડાડ્યા હોય. પાનાને લેનાર ભિક્ષુએ એ બન્ને પાના કુલપતિની પાસે આણ્યાં, કુલપતિએ તેને અથથી ઇતિ સુધી બરાબર ધ્યાનપૂર્વક જોયા, તેના જાણાવેલી માર્મિક યુક્તિઓથી તો તે વાચતો વાચતો ડોલ્યો અને પોતાના વિદ્યાપીઠમા આવા પ્રખર બુદ્ધિમાન વિદ્યાર્થિઓની હાજરી જાણી વિસ્મય પણ પામ્યો. કિંતુ બીજે જ ક્ષણે તે કુલપતિ ઉપર મતાંધતાએ હુમલો કર્યો અને એ લખનારને પોતાના મતના શત્રુ સમજી તેનો પ્રાણનાશ કરવાનો તેણે નિશ્ચય પણ કર્યો ૧૫૦૦૦ વિદ્યાર્થિઓમા એ પાના કોણે લખ્યા હશે ? તે જાણવું વિશેષ વિકટ હતું, તો પણ કાળના ખાધેલ એ મતાંધ કુલપતિને એ વિકટ કામ પણ સુકર થઈ ગયુ વિદ્યાર્થિઓને ચાલવાના ધોરી માર્ગ ઉપર એટલે ચાલવાની જમીન ઉપર તેણે શ્રીજિનપ્રતિમાને આળેખાવી, કયો વિદ્યાર્થી તે ઉપર પગ દઈને નથી ચાલતો, તે બાબતનુ ચોક્કસ ધ્યાન રખાવ્યુ ભોજનનો ઘંટ થતા સઘળા ભિક્ષુઓ ભોજનશાળા તરફ જતાં એ પ્રતિમાને ચાંપી ચાંપીને ચાલવા લાગ્યા, કિંતુ જ્યારે હંસ અને પરમહંસ એ ઠેકાણે આવ્યા ત્યારે એમને તો ભોજનના ઘંટને બદલે મરણના ઘંટનુ સ્મરણ થયુ એ બન્ને શૂરવીર હતા, એમના હૃદયમા જિનભક્તિની જ્યોત જાગતી હતી મરણ થાય તો પણ તે પોતે શ્રીજિનની આશાતનાને સાખી રાખે તેમ ન હતા, તો પોતાને હાથે જ એ આશાતનાને તેઓ કેમ કરી શકે ? આ રસ્તે ચાલ્યા સિવાય છૂટકો જ ન હોવાથી તેઓએ ખડીવતી પ્રતિમાના કંઠ ઉપર ત્રણ

રેખા કરી તેથી તે પ્રતિમા 'જિનને' ને 'બુદ્ધ'ની બની અને પછી તે ઉપર તેના ઉપર પગ દઈને ચાલ્યા ગયા

વાચક! તે સાંભળ્યું જ હશે કે "ધમ્મે મરા વ ધમ્મે સૂરા" એ મને બાળકોએ ગુરુનો અવિનય કરીને પણ આ પ્રતિમાને ચિહ્નિત કરી જિનબિંબનો આ માટે પોતાના જીવની પણ તેઓએ દરકાર નથી કરી માટે ન લાગે તો એમના અવિનય તરફ દુર્લક્ષ કરી એમની જિનભક્તિને જ અનુમોદવાની છે

હરિભદ્રના મોટા શિષ્ય હંસનો બૌદ્ધોએ કરેલો નાશ

વિદ્યાપીઠના ચરપુરુષોએ કુલપતિને સમાચાર પહોંચાડયા કે આ શહેરમાં નવા આવેલા જે ભિક્ષુઓ (હંસ અને પરમહંસ) નિગ્રંથ તથાગતના ઉપાસક હોવા જોઈએ અને કુલપતિએ રચી વિચાર ખાના કરવા માટે બીજી બીજી યુક્તિઓ ગોઠવી તો તે લાગ પણ આ હંસ અને પરમહંસની જ પ્રસંગ જિનબિંબ તેને જોયાં આવી એથી એને શાપરૂપે મારી નાખવાનો તેણે વિચાર કર્યો કુલપતિ એ પરદેશને ચલાવી દેવાનામાં જ હતો ત્યાં તો આ બન્નેને જાણવાથી તે બન્ને બંધુઓ ત્યાં ન રહેતાં તે રીતે વિદ્યાપીઠથી નીકળ્યા અને પ્રયાણ કરી ચિત્રકૂટના નગર તરફ જવાને નાઠા કુલપતિને એમના નાસવાના પણ સમાચાર મળ્યા તેમના માર્ગમાં જ તેનો પીછો કર્યો અને જેમ નાસતાં માર્ગમાં અનેક બૌદ્ધોએ તેમને ઘેરી લીધા તેની અતિશયે મોટી જમાવટ કરી નાખી અને પરિણામે હંસ વિગેરેએ નિશ્ચય કર્યો પોતાના ગુરુના બનેલા કેટલાક અત્યંત લશ્કર તેણે તે બન્નેની પાછળ મોકલ્યું લશ્કરે પાસે આવીને જોયું તો મોટું બાળ હંસ નાનાને પરમહંસને કહ્યું કે તું સૂરપાલ રાજાના નગરમાં જા ત્યાંના રાજાની મદદ લઈ ત્યાંથી ગુરુના પરોક્ષ અને મેં કરેલા તેઓના અવિનયની માફી માગજે હું તો અહીં અટકી આ લશ્કરને રોકું છું આ પ્રમાણે કહી પરમહંસને ત્યાંથી રવાના કરી હંસ તેમની સામે ઊભો રહ્યો અને એકલા હંસ—જે સહસ્રયોધી હતો—સામે અનેક બૌદ્ધો ટકી ન શક્યા છતાં અંતે હંસને બાણો મારી હંસને નાશ કર્યો ઘણા બૌદ્ધોએ લડીને છેવટ એકલો હોવાથી અનેક બાણોથી હંસ—હરિભદ્રના શિષ્ય—અંતે પડ્યો એમ એ વીર પુરુષની કીર્તિ ઉપર કલા પામી.

રાજા સૂરપાલે કરેલી બીજા શિષ્ય પરમહંસની રક્ષા.

શરણાગત રક્ષક રાજા સૂરપાલે પરમહંસની વ્યાજબી વાત સાંભળી, તેને સહાય કરી, પાછળ આવતા લશ્કરને પાછું હઠાવ્યું અને કોઈ પણ રીતે પરમહંસનો વાળ પણ વાંકો ન થવા દીધો. લશ્કરના અધિકારી બૌદ્ધ-સેનાપતિએ રાજા સૂરપાલને ઘણું સમજાવ્યું, ઘણી ધમકી દીધી અને ઘણી લાલચો આપી તો પણ તે એકનો બે ન જ થયો છેવટે એવું ઠરાવવામાં આવ્યું કે, પરમહંસ સાથે શાસ્ત્રાર્થ કરવો અને તેમાં જો હારે તો તેના પ્રાણ લેવા. એવી આકરી અને પ્રાણઘાતક પરીક્ષામાં પણ જિનભક્તિના પ્રભાવને લીધે પરમહંસ જ જીત્યો અને ગુરુને મળવાના તીવ્ર અભિલાષને લીધે પ્રબળ વેગપૂર્વક ચિત્રકૂટ તરફ ચાલ્યો

હંસનું અવસાન

પાછળ પડેલા એ પ્રતિપક્ષિઓએ તેને માર્ગમાં કનડવો ધાર્યો, પણ કોઈ પ્રકારે તે, તેઓને છળી જેમ તેમ કરી ગુરુ પાસે પહોંચ્યો, ગુરુજીએ છાતી સરસો ચાંપ્યો, તેણે કહેલી મોટા ભાઈ હંસની બધી હકીકત સાંભળી અને છેવટ તે ગદ્‌ગદ સ્વરે પોતે અને પોતાના વડીલ ભાઈએ કરેલા અવિનયની ક્ષમા માગતાં કેમ જાણે મોટા ભાઈને મળવા જ ન જતો હોય તેમ ત્યાં જ ઢળી પડ્યો

બૌદ્ધો ઉપર શ્રીહરિભદ્રનો પ્રકોપ.

" मगात् सजायते काम कामात् क्रोधोऽभिजायते ।
क्रोधात् भवति समोह समोहात् स्मृतिविभ्रम ।
स्मृतिभ्रशाद् बुद्धिनाशो बुद्धिनाशात् प्रणश्यति ॥ "

મોહની લીલા વિચિત્ર છે પછી તે ધર્મનો હો ધનનો હો ઘરનો હો કે પુત્રનો હો મોહથી કામ (તૃષ્ણા) જન્મે છે એ કામ જ ક્રોધનો પિતા છે અને ક્રોધપિશાચનો પ્રાદુર્ભાવ થયે તો આત્માના સર્વસ્વનો નાશ થઈ જાય છે શ્રીહરિભદ્રસૂરિએ પોતાના વહાલામાં વહાલા બે શિષ્યો ગુમાવ્યા, તે પણ કમોતે ગયા અને વળી પ્રતિપક્ષિઓના જુલમથી ગયા, એથી જ વિશેષ શોક થયો અને એ શોક એમને ક્રોધના રૂપમાં પરિણમ્યો ધર્મરાગથી

તો ચ નના નનમા પણ આગ થાય તેમ આ પ્રસગને લીધે શ્રીહરિજીના
ચ ન જેવા શીનગ ધમા પણ ગગ ક્રોનાગ્નિ ભભુકી ઉ ા અને જે
ધમમોટ દમ અને પ મ મનો ઉત્ર લાગો હતો તેના જ ભા પુત્રોએ
એ બાહોના નિ નનો પ્રમ Cના ા ભ મના નાનિઓ અને જગ ગિ
પણ મો —હોથના મધાગમા આવી ના કે તેમ િન નના પ્રમગ
અન્યામી આ દૃ િો પણ એ મોટની ગમા ા પ ા અને મે
ક્રોધના વગમાંને વગમા પો ચા ના આ મહાનુભાવ ગ ૧ સુરપાગની ગજ
ધાનીમા—ગજ્બમામા પધાર્યા નને આ િા ગીરા પોતાના િગ્યને
નગવા માટે એણે જે ક્ષત્રિયવગ બનાવી હતી તે માટે િ ત્ર કૃતજ્ઞતા
જનગ ગી ધણો ધન્યવા આપ્યો મોટામાટિ ગીન ગાહોની સાથે ગાસ્ત્રાથ
વાના પોતાના અભિમાનને પાર પાડવા માટે એની સ ાથ પા માગી
ગઇએ એમ ચુ માપ એ ગ ગ અને પતગની જેમ ગનિયોગિઓ
અને છે તો તમો જે મારો સાથેની પગ ા ા તો અ ા ગ ા ગી
એ અમા પગમ નબ ર મને આપના એ ગા ાનાની શ ગ્યા
કે અથવા તે તમારી પાસે ગઇ નિ ત થાય તો તમો ગ પ ગા
ગ ૯ શ્રીહરિજીએ જણાવ્યું કે, મને ી ણિ માતાની મદદ માગ
તમારે માત્ર મે ાની ચિંતા ગમવાનુ નુ ભુ નરી કે મ બૌદ્ધ
ગુઓની ધૃગના અનુસરી હતી એઓની એ ગ્નાતો મ Cના ાના આ ા
ગ ગ નનાયામે આવ્યો ા ા તેને શ્રીહરિજીના ગાસ્ત્રાથમા ગ ા
ગ ન નથી આપ્યુ અને એ વાચાગ હતો તેનો ગાડાના નગર ભા
ગાના પણ જે તે ત્યા જતો બૌદ્ધ ઉપનિ ા ગ પ્રમ ા ઘણું
ગગન સુગ ાને જણાવ્યું કે તમારી જેવા ગ ા ૨ મગિઓ ગા ા ના
ઘણુ ઘણુ વાન્મિન ને િ ા એ ગ ગમારી ગ ા માં ૧૯ જેન
ગી આ ા છ તે તમારી જ મારે વાત્ર થ ગા ગ તા ગ તમા
તો માનમર્દન ી શ ો કે જૈન ગી ગ ા ગ ગ ગા ગ
નગી એ ના નિયમના ગ ગ ગ અને તમા ગ ગા ા ગ ા તો ગ
ગમાન ગ ગણશે મ ગ તમા તેની ગ ટક જીવા ગાર ગ ની
પ્રભાવના ગે ા ગ ા ઠ ા નહિ તો થ ા ા થા ર ા
પત્તિ ગુરુથી ના ગ ગ ગ તે ગ ા ગ ગ ગા ા ગ ગ ગ ગા
આવવાની ા ા ા અ મનમા વિચાર્યુ ા ગી ા ા નિ ગ
અને જે પોતાને હાથેજ પોતાનો હોમ કરાવા આ ેલ જના ગતા દુ

પતિએ દૂતને કહ્યું કે, જો હારનારને પ્રાણદંડ મળવાની શરત થાય તો જ અમે શાસ્ત્રાર્થમાં આવીએ. દૂતે જણાવ્યું કે 'જે હારે તે ધગધગતા તેલના કડાયામાં પડે' એવી શરત કરવાથી એને આપોઆપ પ્રાણદંડ મળી જશે. જો આ શરત આપને પણ સમ્મત હોય તો હું જઈને રાજા સુરપાળને જણાવું અને એ સંબંધે બધો નિશ્ચય કરાવી લઉં. હજુ પણ આપ વિચાર કરી શકો છો વખતે આપને પણ કડાયામાં પડવાનો વારો આવે અને બુદ્ધશાસનની અવહેલના થવાનો પ્રસંગ આવે માટે જે નિશ્ચય કરવો હોય તે ઉતાવળથી ન કરતાં બરાબર વિચારીને કરજો. એ સાંભળતાં જ કુલપતિ પોતાના આસનથી ઉછળ્યો અને વાઘની પેઠે ત્રાડ મારતો બોલ્યો અરે વાચાળ! તને મારા પાંડિત્યનો પરિચય નથી, તેથી જ તું આમ બબડે છે. લે હવે જા અને તારા રાજાને કડાયામાં પડવાની શરત જણાવ, એટલામાં તો હું ત્યાં આવી પહોંચ્યો. 'विनाशकाले विपरीतबुद्धि' -

બૌદ્ધો સાથે શ્રીહરિભદ્રનો શાસ્ત્રાર્થ.

સાનંદ ' ત ધર્મલાભ જેવો પુત્રલાભ જેવો, હવે તું વિદ્યામદને જૈન અને આચારમાં આવ્યા વિનાનો ધર્મ કેવા ફળને આપે છે તે પણ નીરખ. દૂતના વચનોથી કુલપતિને ગર્વનો કરુણ વિપાક વ્યાપ્યો, તેના ધ્યાનમાં તેણે સદ્ગુણની કે અપકીર્તિની જરા પણ દરકાર કર્યા વિના, પોતાનું બળ માપ્યા વિના અને સામાનું બળ જાણ્યા વિના જ શાસ્ત્રાર્થમાં જવાની હા પાડી અને છેવટ તેણે એ તેલના કડાયાને જ પોતાની છેલ્લી પથારી બનાવી.

રાજસભામાં સભ્યો, મધ્યસ્થો અને પ્રજાજનો આવવા લાગ્યા. વખત થયે રાજા પણ આવ્યો અને સૌ એ બે મલ્લોની કુસ્તી અને તેનું પરિણામ જોવાને કાગડોળે આતુર થઇ રહ્યા. બરાબર વખત થતાં એ બન્ને વાદિઓ આવ્યા અને મુકરર કરેલી રીતપૂર્વક શાસ્ત્રાર્થની શરૂઆત પણ થઇ. બૌદ્ધ કુલપતિએ પૂર્વપક્ષ કરતાં દિગ્નાગાદિએ સમ્મત ક્ષણવાદનું સમર્થન કર્યું. તેના ટેકામાં તેણે અનેક યુક્તિપ્રયુક્તિઓ, હેતુઓ, તર્કો, અનુમાનો જણાવી તેને વિશેષ સબળ બનાવ્યું અને પોતાનો પૂર્વપક્ષ પૂરો કર્યો.

હવે આડંબર વિનાના સીધા સાદા શ્રીહરિભદ્રજી ઉઠયા, તેમણે સભાજનોની આશા નિરાશા વચ્ચે જ એ પૂર્વપક્ષનું નિરસન કરવું શરૂ કર્યું, ક્ષણવાદને માનવાથી જે દૂષણો સૌના વ્યવહારમાં આવે છે, તે બતાવી

ઘણી ગંભીરતાથી એ પક્ષનું મળથી જ ઉ મનન કર્યુ અને છેવટ અનેકાંત દર્શનનુ એવુ અને એટલુ સમર્થ સમર્થન કર્યું કે ફરીવાર કોઈ સુગતશિષ્ય ઉભો એની સામો થઇ શકો જ નહિ.

તેલના કડાયામા બૌદ્ધોનો હોમ

સભામાં બન્ને મૌન રેલાઇ ગયુ મ ન એ કુલપતિના ઊર્ધ્વશ્વાસ વિના કશુ સભળાતુ ન હતુ એવામા મન્ત્રીએ કહેતા કુલપતિ પનાભૂત શબ્દથી મૌનનો ભગ થતા જ કુલપતિનો પણ ભગ થયો અને તે નિયોગે તેલના કડાયામા પડતા જ કયા ગયો તેની ખબર પણ પડી

વાચક ! બૌદ્ધની વિધિના તો એ થાના મ ગગ ભગવાન મહાવીરના ધર્મ ગુરુ છે છતા શ્રીહરિભદ્રના મનમા કેમ જાણે ભડયા જ ન તગાના હોય તેમ તેઓ તો એક પછી એક બૌદ્ધઆચાર્યને હરાવી સુન ના ઘાત ની પેઠે તે પ્રયોગને પ્રાણ આપવા લાગ્યા એ રીતે પાચ ખૂનો થતા જ બૌદ્ધધર્મમા હાહાકાર મચી ગયો મોટા મોટા બૌદ્ધગુરુઓ નવા મહાજનો ભા ગોમ્મટમા પડયા અને છેવટ બધા બૌદ્ધોએ એક થઇ પોતાના ધર્મની રક્ષા તારકીને બોલાવી તેણે પ્રત્યક્ષ થઇ નિ પ વિદ્યાર્થી હંસ અને પ મહગમના ખૂનની વાતને તાજી કરી એ શાસ્ત્રાર્થમા આવના બધા બૌદ્ધોને લખાઇ જવાનુ સૂચવ્યુ

नहि वरेण वैराणि सम्मन्तीध कुदाचन ' આવુ બધુ ગનિતન લીધા છતા શ્રીહરિભદ્રનો કોપ જરા પણ શમ્યો નહિ તેમણે તો મે પટી શમાવવાના વ્યામોહથી જ ઉભેગે તેને વધા પ્રીસ કરી ગાઢાય જેવા જ બીજા સુર ના શિષ્યો ના ! અનેક બૌદ્ધોનો નાશ કરવાનો સક પ કો.

હરિભદ્રનુ પ્રાયશ્ચિત્ત

આ ત ફ તમના આજ્ઞા ય ર જિનભટના આ વિરામ મોહ ના કાધના સમાચાર મળતાજ તેમની ઘણી વ્યથા આવી મે વિચારી હરિભદ્ર ઉપાન ના ટકીક ગાથાઓ[1] આપીને તેની પાસ મોકલ્યા અને વધા ભા કદવગનુ પણ ખ ,

---

૧ શ્રીજિનભટ એ તે મુનિઓની સાથે કુલ ત્રણ ગાથાઓ મોકલી હતી અને એ જ ગાથાઓ ઉપરથી શ્રી હરિભદ્રસૂરિજીએ 'સમરાદિત્યકથા'ની રચના કરી હતી-એમ કહેવાય છે.

"કષાયો તો વધે તેના જે સેવે કુટશાસ્ત્રને,
વીરવાણી સુધા ચાખ્યા પછી તો તે વધે નહીં."

જેમ કોઈ લાંબા સ્વપ્નમાંથી જાગે, કોઈ દીર્ઘ વિસ્મરણમાંથી જાગે અને કોઈ પોતાને ચડેલા ઘેનમાંથી જાગે તેમ આ ગાથાઓની હવા લાગતાં જ શ્રીહરિભદ્રજી જાગી ગયા. પોતાને વળગેલા ક્રોધપિશાચને તેમણે બરાબર ઓળખ્યો, અને તે પિશાચને વશ થવાથી પોતાના થએલા અકૃત્યનું માપ પણ તેમણે કાઢ્યું.

હવે તો પશ્ચાત્તાપ સિવાય બીજો માર્ગ જ ન હોવાથી તેઓ તે તરફ વળ્યા, રાજાની અનુમતિ લઈને ગુરુજીની મહોપકારિતાને યાદ કરતા તેઓ ચિત્રકૂટ જઈને તેમને ચરણે પડ્યા અને તેમણે આપેલા પ્રાયશ્ચિત્ત દ્વારા પોતે નિર્મલ પણ થયા.[1]

—— (૦) ——

૧ (૧) રાજશેખર સૂરિજીએ પોતાના પ્રબંધકોષમાં આ હંસ અને પરમહંસની હકીકત લખતાં ઉપલી વાત જેવી પણ બીજી વાત જણાવેલી છે અને આ બૌદ્ધોના ઘાત વિષે પણ એમણે ઉપર જણાવેલા ગાથાર્થની વાત ન જણાવતાં પાધરી જ બૌદ્ધોના હોમ કરવાના સંકલ્પની હકીકત લખેલી છે.

(૨) ૧૯મી સદીમાં (૧૮૩૪માં) થએલા અમૃતધર્મગણિના શિષ્ય શ્રીક્ષમાકલ્યાણ મુનિ પણ એ વિષે લગભગ શ્રીરાજશેખરજી જેવું જ જણાવે છે—વિશેષમાં તેઓ શ્રીહરિભદ્રજીને ઉપકાર કરનાર તરીકે 'યાકિની મહત્તરાજી' ને જણાવે છે.

હરિભદ્રના ગ્રંથો અને તેમનું જીવન

—o—

હમણાં શ્રીહરિભદ્ર વિષે ઉપર જે લખાયું તે તો બીજા બીજા ગ્રંથોના અનુવાદરૂપ છતું કોઈ સમર્થ વ્યક્તિ માટે કોઈ બીજાએ લખેલું લખવું વા કોઈ બીજાએ સાંભળેલું લખવું તે કરતાં તે વ્યક્તિના શબ્દો દ્વારા જ જો તેના અંતરાત્માને ઓળખી આલેખવામાં આવે તો તેમાં પ્રામાણ્ય [illegible] વધારે હોઈ શકે છે. શ્રીહરિભદ્રજીના શબ્દોને તો અત્યારે પણ આપણે ઉકેલી શકીએ છીએ તો તે દ્વારા તેમના સ્વભાવનું ચિત્ર દોરવું એ અની અસ્થાને કેમ ગણાય?

સમજાવનાર—સમજ [illegible] ફેરવીને સમજુની ગણનામાં આવનાર તો ઘણાય મળી રહે છે પરંતુ પોતાનું સમજેલું બીજાને સમજાવનાર–શાંતપણે અને મધ્યસ્થપણે બીજાને ગળે ઉતારનાર વિરલા મનુષ્યો હોય છે. શ્રીહરિભદ્ર એ વિરલાઓમાંના એક અદ્વિતીય સમજાવનાર હતા. શાસ્ત્રવાર્તાસમુચ્ચયના ત્રીજા સ્તબકમાં (પ્રારંભમાં) સૃષ્ટિ અને તેના સર્જનહાર વિષે જે ચર્ચા આવેલી છે તેને વાંચવાથી સમજાવવાની કળા વિષેનું તેમનું સિદ્ધહસ્તપણું અક્ષરે અક્ષર પ્રત્યક્ષજેવું જણાઈ આવે છે. કોઈ પણ સિદ્ધાંતને ચર્ચતી વખતે કોઈ વાદી કે પ્રતિવાદીના નામનો ઉલ્લેખ તેઓ આ ગ્રંથમાં કરતા નથી–બીજાને તો ઠીક જૈન વાદીને પણ તેઓએ અન્ય શબ્દમાં ઘેરેલો છે. એ સર્જનહારને લગતી જે ચર્ચા એ ગ્રંથમાં આવેલી છે તેનો સાર આ પ્રમાણે છે:

(શ્રીહરિભદ્રને કોઈએ નમ્રભાવે પૂછ્યું કે મુનિરાજ! આપ મને ઈશ્વર વિષે સમજાવવાની કૃપા કરો. તો તેઓએ એ વિષે આ પ્રમાણે કહ્યું)

(સાંભળ!) ઈશ્વર તો અપાર્થિવ માટે પ્રત્યક્ષ [illegible] એ વિષે તો આપણે આગળ [illegible] જ સમજી શકીએ—જ્યારે આ આપણો મલિન આત્મા નિર્મળ થાય—તદ્દન શુદ્ધ થયે—ગમે તે [illegible] પાપનો નાશ થયે [illegible] શાસ્ત્રીય યુક્તિઓથી ઈશ્વરને જાણવા [illegible] પોતાના આત્મામાં [illegible] તેને જેવું—જે પ્રયત્ન વિષે પ્રામાણિક [illegible] છું]

જાણું ! ઈશ્વરના સ્વરૂપ સંબંધી પંડિતોમાં જે મત છે તેમાં પંડિતો કહે છે કે, આ અજ્ઞાન આત્મા, પોતાના સુખ દુઃખમાં અસમર્થ છે માટે૧

---

१. " ईश्वरः प्रेरकत्वेन कर्ता कैश्चिदिहेष्यते ।
अचिन्त्यचिच्छक्तियुक्तोऽनादिशुद्धश्च सूरिभिः ॥ १
ज्ञानमप्रतिघं यस्य वैराग्यं च जगत्पतेः ।
ऐश्वर्यं चैव धर्मश्च सहसिद्धं चतुष्टयम् ॥ २
अज्ञो जन्तुरनीशोऽयमात्मनः सुख—दुःखयोः ।
ईश्वरप्रेरितो गच्छेत् स्वर्गं वा श्वभ्रमेव वा ॥ ३
अन्ये त्वभिदधत्यत्र वीतरागस्य भावतः ।
इत्थं प्रयोजनाभावात् कर्तृत्वं युज्यते कथम् ? ॥ ४

* * *

ततश्चेश्वरकर्तृत्ववादोऽयं युज्यते परम् ।
सम्यग्न्यायाऽविरोधेन यथाऽऽहुः शुद्धबुद्धयः ॥ १०
ईश्वरः परमात्मैव तदुक्तव्रतसेवनात् ।
यतो मुक्तिस्ततस्तस्याः कर्ता स्याद् गुणभावतः ॥ ११
तदनासेवनादेव यत् संसारोऽपि तत्त्वतः ।
तेन तस्यापि कर्तृत्वं कल्प्यमानं न दुष्यति ॥ १२
कर्ताऽयमिति तद्वाक्ये यतः केषाञ्चिदादरः ।
अतस्तदानुगुण्येन तस्य कर्तृत्वदेशना ॥ १३
परमैश्वर्ययुक्तत्वाद् मत आत्मैव चेश्वरः ।
स च कर्तेति निर्दोषः कर्तृवादो व्यवस्थितः ॥ १४
शास्त्रकारा महात्मानः प्रायो वीतस्पृहा भवे ।
सत्त्वार्थसम्प्रवृत्ताश्च कथं तेऽयुक्तभाषिणः ॥ १५
अभिप्रायस्ततस्तेषां सम्यग् मृग्यो हितैषिणा ।
न्यायशास्त्राऽविरोधेन यथाऽऽह मनुरप्यदः ॥ १६
आर्षं च धर्मशास्त्रं च वेदशास्त्राऽविरोधिना ।
यस्तर्केणाऽनुसंधत्ते स धर्मं वेद नेतरः " ॥ १७

—शास्त्रवार्ता—पृ० ६-७—(भावनगर.)

તે એક ઇશ્વરની પ્રેરણાથી સુખી વા દુખી થાય છે—સ્વર્ગે વા નરકે જાય છે—એ પ્રમાણે એ પક્ષિતોના હિસાબે ઇશ્વર સર્વ-પ્રેરક છે—સર્જનહાર છે'

'બીજા પક્ષિતો એ વિષે જણાવે છે કે એ મહાપુરૂષ (ઇશ્વર) વીતરાગ છે માટે તે કોઇને સુખમાં કે દુઃખમાં શી રીતે પ્રેરે? વળી, એ તો કૃતકૃત્ય છે—કૃતકૃત્ય વ્યક્તિને કાંઇ કરવાપણું નથી હોતું એથી પણ એ કોઇને પ્રેરણા પણ ન કરે'

'ભાઇ! ઇશ્વર, પરમાત્મા છે એમાં રાગ દ્વેષ ક્રોધ કે લોભ વગેરેનો એ પણ સંચાર હોતો નથી એ બધે સમ સમદૃષ્ટિ છે—એને તો કોઇ પૂજે કે કોઇ નિંદે તો યે કશું પણ લાગતું નથી. જો આપણે ઇશ્વરે કહેલું સમતાનું વ્રત સેવીએ તો જરૂર આ સંસારના બંધનથી છૂટીએ—અને સર્વથા મુક્ત થઇએ—આપણી મુક્તિ ઇશ્વરની આજ્ઞા પાળવામાં જ છે માટે એને સંસારનો કર્તા માનવા કરતાં આપણી મુક્તિનો કર્તા માનીએ તો વધારે ઠીક ગણાય. જો આપણે એ મહેશની એક પણ આજ્ઞા ન પાળીએ તો આપણો સંસાર વધે છે અને આ પ્રમાણે ઇશ્વરને સર્જનહાર માનવાની વાત બંધબેસતી આવે છે

ભાઇ! 'ઇશ્વર આપણો તારણહાર છે' 'જે છે તે બધું તેનું જ છે 'આપણે કશું લાવ્યા નથી અને લઇ જવાના નથી' એવી વિશુદ્ધ ભાવનાથી વિશ્વાસને રાખી ઘણા મુમુક્ષુઓ તરી ગયા છે હવે પછી પણ યોગ્ય મુમુક્ષુઓના ચિત્તમાં એવી જ ભાવના ઉત્પન્ન થાય એ માટે જ એ મહાપુરુષોએ આ સર્જનહારની દેશના કરેલી છે"

આપણો આત્મા અનંત ઐશ્વર્યનો ધણી—ઇશ્વર—છે, એ જ આ બધું કરી રહ્યો છે એને એ જ કર્તા હર્તા અને પાલક છે—એવી તે 'ઓ! [1] ઇશ્વર! તું એક છે સરજ્યો તે સંસાર' એ વ્યવસ્થા બરાબર સુસંગત છે'

'ભાઇ! મનુ વગેરે શાસ્ત્રકારો મહાપુરુષો હતા જીવોના હિત માટે જ જીવનારા હતા અને સંસારની સ્પૃહા તો તેઓમાંથી લગભગ નાબુદ થઇ ગઇ હતી એવા એ મહાપુરુષો અયુક્તભાષી શી રીતે હોય? તેઓએ જે સર્જનહારની દેશના કરેલી છે તે [2]મુક્તાત્મન પ્રત્યે' 'उपासा सिद्धस्य वा'

1 ઓ ઇશ્વર—આત્મા! તું એક છે—અપૂર્વ છે—અદ્વિતીય છે

2. આ ભાષ્યસૂત્રોનું શંકરાચાર્યનું ભાષ્ય આ પ્રમાણે છે સ हि सर्व वित् सर्वकर्ता" (તે જ સર્વજ્ઞ, તે જ સર્વનો કર્તા) ઇત્યાદિ શ્રુતિમાં એવી

(સાંખ્યદર્શન, વિજ્ઞાનભાષ્ય સૂ૦ ૯૫—પૃ૦ ૯૮. હિંદી.) મુક્ત આત્માઓની પ્રશંસા અથવા સિદ્ધોની ઉપાસનાપરક છે.) તેથી મુમુક્ષુઓએ તો તેઓનો અભિપ્રાય ન્યાયશાસ્ત્રના અવિરોધપૂર્વક જાણવો જોઈએ. જૂઓ, મનુજી પણ એ જ કહે છે "ઋષિપ્રણીત શાસ્ત્રને અથવા ધર્મશાસ્ત્રને, વેદ અને શાસ્ત્રમાં વિરોધ ન આવે એવા તર્કથી જે મુમુક્ષુ સાધે છે તે જ ધર્મને જાણી શકે છે-બીજો જાણતો નથી"—(શાસ્ત્રવા૦ શ્લોક ૧થી ૧૭ તૃતીય સ્તબક)

મહાશય શ્રીહરિભદ્રજીની સમન્વયવાદી શૈલી વિષે ઉપરના એ એક જ ઉલ્લેખથી વાચક પોતાનો મત બાંધી શકે છે. તે મહાપુરુષની કૃતિઓમાં આવા તો અનેક ઉલ્લેખો સુલભ અને સુગમ છે, તે બધા ય અહીં આપી શકાય નહિ.[1] આ સામે રહેલા એ ઉલ્લેખોને જોઈને હું દૃઢતાપૂર્વક જણાવી શકું છું કે, ભગવાન મહાવીરના શાસનમાં જે જે ગ્રંથકાર આચાર્યો થઈ ગયા છે, તે બધામાં આ એક શ્રીહરિભદ્રજી જ આવા સમર્થ સમન્વયકાર મને જણાયા છે, બીજી એમની જોડી ક્યાંય શોધી પણ મળી નથી, મળતી નથી અને કદાચ મળશે પણ નહિ.

સમર્થવાદી આ એક જ ગ્રંથ—અનેકાંતજયપતાકા—ને જોઈને કોઈ પણ દાર્શનિક પંડિત, એમની 'વાદી' તરીકેની નામનાને (કાર્યકીર્તિને) સ્વીકાર્યા સિવાય

રીતના ઈશ્વરના કર્તાપણાની વાત છે ખરી, પરંતુ તેનું તાત્પર્ય સિદ્ધપુરુષો—મુક્ત આત્માઓની પ્રશંસા સૂચના સિવાય બીજું કાંઈ નથી. સાધકોને પ્રોત્સાહન આપવા માટે શ્રુતિએ સિદ્ધ પુરુષોની એવી રીતની પ્રશંસામાત્ર કરેલી છે (સાંખ્યમતે બ્રહ્મા વિષ્ણુ ને શિવ એ બધા પૂર્વ કલ્પના સિદ્ધ પુરુષો અનિત્ય ઈશ્વર છે) અથવા તે બ્રહ્માદિના નિત્યપણાને જણાવનારી શ્રુતિ, ઉપાસના માટે ગૌણ નિત્યપણાના અભિપ્રાયથી પ્રવૃત્ત થાય છે (શ્રીનથુરામ શર્મા પ્રણીત સાંખ્યદર્શન—સં૦ ૧૯૪૯ની આવૃત્તિ, પૃ૦ ૫૯-૬૦)

જેમ સાંખ્યો એ શ્રુતિઓનો સ્તુતિ અભિપ્રાય માનીને (લઈને) સમન્વય કરે છે તેમ જૈનો પણ પોતાની "तित्थयरा मे पसीयंतु" "आरुग्ग-बोहिलाभं समाहिवर उत्तमं दिंतु" ["तीर्थंकराः मम प्रसीदन्तु" "आरोग्य-बोधिलाभम्, समाधिवरम् उत्तमं ददतु"] એ શ્રુતિઓનો સ્તુતિ—અભિપ્રાય માને છે

૧. આવા ઉલ્લેખો જોનારે શ્રીહરિભદ્રજીના શબ્દશરીરરૂપ શાસ્ત્રવાર્તાસમુચ્ચય, યોગદૃષ્ટિસમુચ્ચય અને યોગબિંદુ વગેરે ઘણી સાવધાનતાપૂર્વક જોવા જોઈએ

રહ્યો નહિ. વાના ગ્રંથો તો બીજાના પણ ઘણા છે—જેમાં હનના ચાલતા વાની પ્રતિવાદીનો ઉપહાસ કરે છે પ્રતિવાદીને ઠગ છો તો ગાળ દે તેમ ગાળો દે છે અને પ્રતિવાદી ઉપર બીજા પાલ જાય છે કિંતુ આ મહા પુરુષના એ જાતના ગ્રંથોમાં નાથ એવા—ઉપહાસ, તુચ્છતા ખી ત્યાગનો ગંધ પણ આવતો નથી ઉલટું, પ્રતિવાદીનો ઉલ્લેખ આમ આદરથી ન્યાયવાદી “उक्तं च न्यायवादिना ’ भवतार्किकचूडामणिना ’ न्याय विदा वार्तिके ” यदुक्तं सन्मतुद्धिना ’ આવા માનભર્યા રૂપે તે તે સ્થળે મળી આવે છે આ જાતના ઉલ્લેખો જ એમને આપણી સામે ‘સમર્થવાદી’ તરીકે ઉપસ્થિત કરવાને બસ છે જેનામાં વાદનું સામર્થ્ય ન હોય અને વાદી થવા જાય તે તો ‘ અનેક ને ગુસ્સો બહુ ” એ ન્યાયે ગાળીને અને મશ્કરીને નેવે મૂકી પ્રતિવાદી ઉપર ધસી જાય છે ‘સમર્થવાદી’ તરીકે ધીરુભાઈની પુણ્યગાથા ગાતા પૂ૦ શ્રી જિનવિજયજી પણ જણાવે છે * भिन्न भिन्न मतोंके सिद्धान्तोंकी विवेचना करते समय, अपने विरोधि मतवाले विचारकोंका भी गौरवपूर्वक नामोल्लेख करनेवाले और समभावपूर्वक मृदु और मधुरशब्दों द्वारा विचार–मीमांसा करनेवाले ऐसे जो कोई विद्वान् भारतीय साहित्यके इतिहासमें उल्लेख किये जाने योग्य हों तो उनमें हरिभद्रका नाम सबसे पहले लिखने योग्य है ’—(जै० सा० सं० १ हरि–पृ० २१)

સમન્વય કરનારે સામાજિક પ્રવૃત્તિ જ નહિ ધાર્મિક પ્રવૃત્તિમાં પણ સો ટકા મોહાવેશ વગેરે એ મોહાવેશને લીધે જ લોકો પોતપોતાના ધર્મમંદિરો કે વ્યાખ્યાનમંદિરોને તેઓમાં [illegible] રૂપમાં ફેરવે એમ કરે છે શ્રી જિન–મુનિએ જે કહેતું છે તે જ ગ્રંથ તેમાંની બધુ જ, બીજું ખોટું છે કે અમારે તો જૈન દર્શન સિવાય બાકી બધું [illegible], ત્યારે વળી બીજા તેને માની જણાવે છે કે એ તો બધા ધૂન કરનારા છે [illegible] બુદ્ધ ભગવાન જ છે—આ પ્રસંગનો ભેદ અતીત કે વર્તમાન સામે [illegible] ક્યાં દેખાય છે—ઝઘડા કરે છે—એ માટે એ જાતના ગ્રંથો પણ લખાયા છે—લખાયા કરે છે આ જાતના ઝઘડા કરનારાઓની મનોવૃત્તિ ઘણી નીચી હોય છે—વખતે પૂરી માણસાઈ પણ તેઓમાં હોતી નથી—જેઓ તેઓ પોતાના માનવાનો દાવો કરે છે તેઓની આજ્ઞા પ્રમાણે તો તેઓ ભાગ્યે જ વર્તતા

---

૧ ૧ મા ૧૩મા સૈકામાં બનેલા (હિંદુના જૈનના) ન્યાયના ગ્રંથોને જોવાથી આ વાતની ખાતરી થાય.

હોય છે વા-પોતપોતાનાં માનીનાં શાસ્ત્રોમાં જણાવેલાં અનુષ્ઠાનોને તેઓ ભાગ્યે જ આચરતા હોય છે, અને કદાચ આચરતા પણ હોય તો-જે રૂપે શાસ્ત્રકારે જે અનુષ્ઠાન જણાવ્યું છે તે રૂપે નહિ-પણ પોતાની અનુકૂળતા પ્રમાણે અને પોતાને કોઇ પ્રકારનો ખાસ ભોગ ન દેવો પડે એવી પદ્ધતિએ -પોતાને આનંદ આવે એ રીતે-એ અનુષ્ઠાનોને કરીને, એ કેવળ અનુષ્ઠાનોને શાસ્ત્રીય અનુષ્ઠાનો તરીકે પણ માને છે, મનાવે છે અને એમ ન માનનારા ઉપર તો તેઓ ઘુરકે છે-આ જાતની ભૂમિકાવાળા ગૃહસ્થો અને સંન્યાસિઓ (સાધુઓ) પણ હોય છે-હોયા કરે છે. વર્તમાનમા તો કેટલીક વિરલ વ્યક્તિઓ સિવાય તેઓનાં તેવા પેડાંને પેડાં આપણે જોઇ શકીએ છીએ. આ ઉલ્લેખથી મારી એમ કહેવાની ઇચ્છા નથી કે એ સાધુઓ અને ગૃહસ્થો નકામા છે વા અધર્મી છે, ખરી રીતે વિચારતા એમાં રહેલા મોહ અને આગ્રહ જ શપનીય છે. કેટલાક સુધારક (?) મહાશયો ધર્મની વિવિધતા, સિદ્ધાંતોની ભિન્નતા અને અનુષ્ઠાનોની અનેકતાને લીધે જગતનું ઐક્ય સધાવાની આશા છોડી દે છે અને તેમા તેઓ પ્રધાનપણે ધર્મને વા ધર્માચાર્યોને જ દૂષિત ગણવાની હિમ્મત પણ કરી લે છે, જો બરાબર આત્મપર થઇને વિચારવામાં આવે તો ધર્મની, સિદ્ધાંતોની કે અનુષ્ઠાનોની અનેકતા વિઘ્નરૂપે મટી મંગળમય થાય અને વિઘ્નરૂપે તો એ મહામોહ અને કદાગ્રહ જ જણાય જગતમાં જ્યા જૂઓ ત્યાં ઘણે ખૂણે એ મહામોહ અને કદાગ્રહ વ્યાપેલા છે તો એ બિચારા સ્થિરા ભૂમિકાને નહિ પામેલા સંસારિઓ એને છોડીને ક્યાં જાય વા શું કરે ? " प्रवृत्तिरेषा भूतानां निवृत्तिस्तु महाफला." આ પ્રકારના ધર્મકલેશનો વ્યાધિ સદંતર નાબૂદ થાય તેવા જ ઉદ્દેશથી શ્રીહરિભદ્રજીએ પોતાના સમયમાં 'સમન્વય' નામની જડી વાપરી હતી અને ભવિષ્યના લોકો પણ એ અમૃતમય જડીનો ઉપયોગ કરે-એવી ભાવના રાખી એ ભવવિરહાણી પુરુષે પોતાના ગ્રન્થદેહમાં પણ એને આ પ્રમાણે દર્શાવેલી છે.

[પોતાના જ મતવ્યની મમતાવાળા એ સ્થિરા સુધી નહિ પહોચેલા કેટલાક જિજ્ઞાસુઓ પોત પોતાના નર્ક દ્વારા આત્મપ્રાપ્તિ માટે મથતા હોય-એક તો આત્માને નિત્ય જણાવતો હોય, બીજો આવેશપૂર્વક તેનું ખંડન કરી આત્માને અનિત્ય બનાવતો હોય, ત્રીજો વળી કોઇ, વેદની શ્રુતિઓને આગળ કરી આત્માને એક અને વ્યાપક કરતો હોય, ચોથો વળી, એને ઇશ્વરકર્તા ઠરાવવા માટે ઓકળી ઓકળીને બોલતો હોય, પાંચમો તો કોઇ ઇશ્વર-સિદ્ધિને સાધતો હોય-કેમ જાણે એ વિના ઇશ્વર રંડાઇ ન જતો હોય ?

ત્યારે જ્યારે ઇશ્વરને માટે આવના ર્તાના આરોપને દૂર કરવા માટે વાવની જેમ નાટે માગ્નો માગ્નો અરે! ઇશ્વર નિત્ય થઇ જા! અગ! એનુ ઐશ્વર્ય ચાલુ જો ઈત્યાદિ પ્રકારે બોલનો જેમ જાણે દમગા પાનળા શ્વરની દયા ખાઈને તનો પક્ષ ન ગ્નો હોય—અથાત્ ત્યા કાઇ હિત સામગ્રી ન રહી એ પ્રસંગના બીજણુ ગાનાદનમા ભગવાન્ શ્રીહરિભદ્ર આલીને કરે છે ”]

१ ‘(ભાઈઓ!) આ બવા—ઠામ અને અર્થને વચના વિ ગો

---

१ अविद्यासगता प्राया विकल्पा सर्व एव यत्।
तद्योजनात्मकश्चैष कुतर्क किमनेन तत्? ॥ ९०
जातिप्रायश्च सर्वोऽय प्रतीतिफलबाधित ।
हस्ती व्यापादयत्युक्तौ प्राप्ताप्राप्तविकल्पवत् ॥ ९१
बोधरोग शमापाय श्रद्धाभङ्गोऽभिमानकृत्।
कुतर्कश्चेतसो व्यक्त भावशत्रुरनेकधा ॥ ८७
कुतर्केऽभिनिवेशस्तन्न युक्तो मुक्तिवादिनाम्।
युक्त पुन श्रुते शील समाधौ च महात्मनाम् ॥ ८८
चित्रा तु देशनैतेषा स्याद् विनेयानुगुण्यत ।
यस्माद् एते महात्मनो भवव्याधिभिषग्वरा ॥ १३२
[एतेषा सर्वज्ञानाम् कपिल-सुगता दीनाम्—टी०]
यस्य येन प्रकारेण बीजाधानादिसभव ।
सानुबन्धो भवत्येते तथा तस्य जगुस्तत ॥ १३३
एकाऽपि देशनैतेषा यद् वा श्रोतृविभेदत ।
अचिन्त्यपुण्यसामर्थ्यात् तथा चित्राऽवभासते ॥ १३४
यथाभव्य च सर्वेषामुपकारोऽपि तत्कृत ।
जायतेऽवन्ध्यताऽप्येवमस्या सर्वत्र सुस्थिता ॥ १३५
यद् वा तत्तन्नयापेक्षा तत्कालादिनियोगत ।
ऋषिभ्यो देशना चित्रा तन्मूलैषाऽपि तत्त्वत ॥ १३६
तदभिप्रायमज्ञात्वा न ततोऽर्वाग्दृशा सताम्।
युज्यते तत्प्रतिक्षेपो महाऽनर्थकर पर ॥ १३७
निशानाथप्रतिक्षेपो यथाऽन्धानामसगत ।
तद्भेदपरिकल्पश्च तथैवाऽर्वाग्दृशामयम् ॥ १३८
न युज्यते प्रतिक्षेप सामान्यस्याऽपि तद् सताम्।

લગભગ તમારી અવિદ્યા વૃક્ષનાં ફળ છે—તે તે વિકલ્પોને સમર્થિત કરવા—સંગત કરવા—તમારો જે પ્રયાસ છે તે એક પ્રકારનો કુતર્ક છે—એ કુતર્કથી કોઇનું કાંઈ વળતુ નથી, વળ્યુ નથી અને વળશે પણ નહિ " ૯૦

"એક મોટકી શેરીમાં ગાંડો હાથી આવ્યો, હાથી ઉપર બેઠેલા માવતે લોકોને ત્યાંથી ભાગી જવાની સૂચના કરી. ત્યાં એક કોઈ કુતર્કી માણસે

आर्यापवादस्तु पुनर्जिह्वाच्छेदाधिको मत ॥ १३९
कुदृष्टयादिवद् नो सन्तो भाषन्ते प्रायश. क्वचित् ।
निश्चित सारवच्चैव किंतु सत्त्वार्थकृत् सदा ॥ १४०
निश्चयोऽतीन्द्रियार्थस्य योगिज्ञानाद् ऋते न च ।
अतोऽप्यत्रान्धकल्पानां विवादेन न किंचन ॥ १४१
न चाऽनुमानविषय एषोऽर्थस्तत्त्वतो मत ।
न चातो निश्चय सम्यग् अन्यत्राऽप्याह धीधन. ॥ १४२
यत्नेनाऽनुमितोऽप्यर्थ कुशलैरनुमातृभि: ।
अभियुक्ततरैरन्यैरन्यथैवोपपाद्यते ॥ १४३
ज्ञायेरन् हेतुवादेन पदार्था यद्यतीन्द्रिया ।
कालेनैतावता प्राज्ञै कृत स्यात् तेषु निश्चय ॥ १४४
न चैतदेव यत् तस्मात् शुष्कतर्कग्रहो महान् ।
मिथ्याभिमानहेतुत्वात् त्याज्य एव मुमुक्षुभि. ॥ १४५
ग्रह सर्वत्र तत्त्वेन मुमुक्षूणामसंगत ।
मुक्तौ धर्मा अपि प्रायस्त्यक्तव्या किमनेन तत् ? ॥ १४६
तदत्र महता वर्त्म समाश्रित्य विचक्षणै. ।
वर्तितव्यं यथान्यायं तदतिक्रम-र्जिते ॥ १४७
परपीडेह सूक्ष्माऽपि वर्जनीया प्रयत्नत ।
तद्वत् तदुपकारेऽपि यतितव्यं सदैव हि ॥ १४८
गुरवो देवता विप्रा यतयश्च तपोधना. ।
पूजनीया महात्मान सुप्रयत्नेन चेतसा ॥ १४९
पापवत्स्वपि चात्यन्तं स्वकर्मनिहतेष्वलम् ।
अनुकम्पैव सत्त्वेषु न्याय्या धर्मोऽयमुत्तम. ॥ १५०—योगदृष्टिसमुच्चय पृ० ४३–४४–४५ अने ५८ थी ६४
(शेठ देवचंद लालभाईवाळी आवृ०)

ભાગવાને જાતે એ ભગવાન પૂછ્યું … ! એ હાથી હાથીને કઈ રીતે મારી શકે ? શું એ હાથી હાથીને અજ્ઞાને માટે છે કે આત્મા સિવાય જ મારે છે ? જો અજ્ઞાન માર્ગનો નાશ તો રે ભગવન ! તું એને અહંતો તત્ત્વથી સૌથી પ્રથમ તારો જ નાશ થવા જો એ જો આત્મા સિવાય માર્ગ હોય તો અહીંથી નાશી જવું અર્થ છે–માગ કે આત્મા સિવાય તો તે ગમે ત્યાં પણ મારી શકે છે–આ જ્ઞાનની વાતનાના દુઃખમાં ફસા એવો તે તાત્ત્વિક ઉપાય ભાગી ન શકો અને હાથે કરીને હાથીની સુંઢમાં સપડાઈ મમતા ધન તો પકડો અનો. જેમ આ જાતના દુઃખ એક ઉપર પણ ખબર જોવા છે તેમ આ સર્વ તમારા દુઃખો પણ તેવા જ ભયંકર અને જીવનની અગતિના શત્રુ છે " ૯૧

ક્રોધનો નાશ કરવા માટે વેગ જેવો શમનો નાશ કરવા માટે એક આપત્તિ જેવા અભિમાનને ત્યાગનાર, શ્રદ્ધાને નાશ કરનાર–એમ અનેક રીતે એ દુઃખ ચિત્તનો ખાસ શત્રુ છે " ૯૭

મુમુક્ષુઓ પુરુષોને તો જ્ઞાનનો આગ્રહ કરો ઘટે નહિ, તે મર્ત્યનું બાપાએ તો શુભ ધ્યાન અને સમાધિમાં જ આગ્રહ રાખવો ઉચિત છે " ૯૮

[તમે જો અહીં મહાત્મા કપિલ મહાત્મા બુદ્ધ મહાત્મા મહાવીર, મહાત્મા ક્રાઈસ્ટ મહાત્મા ગૌતમ કે મહાત્મા કૃષ્ણ ના નામની ખાતર અને તેમના વચનના સમર્થન માટે લડવા બેસો તો તમે … તમો … ભેદ છે] તથા મેં જે આત્મા નિત્ય છે ' આત્મા અનિત્ય છે … પમે … … એ તમામ જુદી જુદી રેખાઓમાં આવેલી છે તે બધી તે તે વિનેયો (શિષ્યો) ની અનુકૂળતા ને દૃષ્ટિ રાખીને આપેલી છે–કારણ કે એ પુરુષ મહાત્માઓ–અવિદ્યાના અને સંસારરૂપ વ્યાધિને નાશ કરવા માટે ઉત્તમ વૈદ્ય સમાન હતા " ૧૨

" જે જ્ઞાનનો–શિષ્યને–જે રીતે સમજાવવામાં આ મહાત્માના બીજનું ઉત્પન્ન થયો. સમજ ૯૧ અને તે સમજ પણ પ્રતિનિ વર્તમાન હોય ન શિષ્યો … તે તે પ્રકારે જુદી જુદી રીતે સમજાવ્યું " ૧૦

અથવા … નૈયાયિકો ના … બીજ રેખા … પણ જુદી જુદી ભૂમિકા ઉપર … અને જુદી જુદી ભૂમિકા ઉપર રહેલા સમાજ–એમ જુદા જુદા ભિન્ન બુદ્ધિવાળા દેહધારી સમજ છે કે તે એક રેખા પણ … " ૧૪

" જુદી જુદી વાનીઓ જેમ જમનારના ચિત્તને સંતોષ આપે છે તેમ દરેક સાભળનારને તેની (સાભળનારની) યોગ્યતા પ્રમાણે એ જુદી જુદી દેશનાઓ કાંઇ ને કાંઇ લાભ તો કરેલો છે, માટે એ દેશનાને ' અવન્ધ્ય ' કહેવા કશો બાધ આવતો નથી " ૧૩૫

' અથવા, તે તે કાળ વગેરેને અને નયોને લક્ષ્યમા ગણી તેઓએ (ઋષિઓએ) એ જાતની જુદી જુદી દેશના આપેલી છે, માટે તત્ત્વદૃષ્ટિએ જોતા તો એ દેશનાનુ મૂળ સર્વજ્ઞ-દેશના છે ' ૧૩૬

" તેઓનો (તે તે મહાપુરુષોનો) અભિપ્રાય જાણ્યા સિવાય આપણી જેવા નવા નિશાળિઆઓ જે, તે જુદી જુદી દેશના ઉપર પ્રતિક્ષેપ કરે તે અત્યત અનર્થકર કહેવાય " ૧૩૭

" આંધળાઓ એમ કહે છે, ચદ્ર નથી, અથવા છે તો તે ત્રાંસો છે, યોગ્ય છે, લબગોળ છે વા ઊણિયો છે-આ કથનને જેટલુ ખોટુ માનવામા આવે છે એ જ રીતે આપણી જેવા અર્વાગ્દૃષ્ટિ-નવા સવા વાદિઓ એ મહાપુરુષોનો પ્રતિક્ષેપ કરે વા એઓની દેશનાને લગતા ભેદોની કલ્પના કરે તે તેટલુ જ અસગત છે ' ૧૩૮

" વળી, કોઇ સાધારણ માણસનો પણ પ્રતિક્ષેપ કરવો યુક્ત નથી, તો એ આર્યોનો પ્રતિક્ષેપ તો શી રીતે સગત ગણાય ?-સત્પુરુષો તો માને છે કે, એ મહાપુરુષોનો અપવાદ કરવા કરતા જીભ કાપવી એ વધારે ઉત્તમ છે " ૧૩૯

" એ આર્ય પુરુષો ક્વચિત્ પણ તુચ્છ નિરર્થક અને અનર્થકર ભાષણ પ્રાય કરતા નથી, તેઓ તો એવુ જ કહે છે-જે નિશ્ચિત હોય, સારવાળુ હોય અને સસારના જીવોને લાભ કરનારુ હોય " ૧૪૦

" જે વિષયો અતીદ્રિય છે તે બધાનો નિશ્ચય યોગિજ્ઞાન સિવાય થઇ શકતો નથી માટે તેવા પરોક્ષ વિષયો સબધે આપણો વિવાદ કરવો શા કામનો ? " ૧૪૧

' એ અતીંદ્રિય વિષયોનો સમ્યગ્ નિશ્ચય અનુમાન દ્વારા પણ થઇ શકતો નથી-આ હકીકતને ધીધન શ્રીભર્તૃહરિજીએ પણ જણાવેલી છે " ૧૪૨.

" કુશળ ન્યાયશાસ્ત્રિઓ અનુમાન દ્વારા જે હકીકતને ઘણા પ્રયાસ પૂર્વક ઉભી કરે છે, તે જ હકીકતને બીજા જરા વધારે કુશળ પડિતો તદ્દન

વિપરીત રીતે, પણ-આધી બતાવે છે" (અથાત્ અતીન્દ્રિય કર્મોનોને ગમ જ્તા વા સમજવવા અનુમાન પણ ક્રમ આવતુ નથી.) ૧૪૩

'જો માત્ર હેતુવા (તર્કવા) દ્વારા અતીન્દ્રિય પદાર્થોનો નિશ્ચય થઇ શકતો હોત તો આટના વખત સુધીમા એ તર્કજાળી પંડિતો એ વિષે જરૂર નિશ્ચય મેળવી શક્યા હોત.' ૧૪૪

'પણ ત્યાય એમ બ યુ તો જણાતું નથી માટે મુમુક્ષુ પુરુષોએ મિથ્યાભિમાનની વૃત્તિને વધારનારો એ સૂકો તર્કવાદ છોડી દેવો જ જોઇએ. ૧૮૫

' કયાય પણ કદાગ્રહ રાખવો એ તો મુમુક્ષુ પુરુષોને ઘટે જ નહિ. મુક્તિ પામ્યા પછી તો એ બધા વાદવિવાદો અને તર્કજાળોને છોડવાના છે તેથી તેનો આગ્રહ રાખી શુ?' ૧૪૬

માટે વિચક્ષણ પુરુષોએ વાદવિવાદ ખંડનમંડન કે તર્કજાળને છોડી દઇને યોગ પુરુષોના માર્ગનો આશ્રય લેવો જોઇએ અને એ માર્ગનુ ઉલ્લંઘન ન થાય તેમ ન્યાયપૂર્વક વર્તવુ જોઇએ' (એ માર્ગનુ સ્વરૂપ બતાવે છે) ૧૪૭

'આપણે સૌએ એટલી બધી સાવધાનીથી વર્તવુ જોઇએ કે, આપણી પ્રવૃત્તિથી કોઇપણ જતુને થોડો પણ ત્રાસ ન થાય અને આપણા હાથે જીવ માત્રનુ ભલુ થાય તે રીતે અમેાએ પ્રયત્ન પણ કરવો જોઇએ ૧૪૮

માતા-પિતા પ્રમુખ વડિલો દેવો બ્રાહ્મણો અને તપસ્વી સન્યાસીઓ એ સઘળા મહાત્માઓની ધાર્મિક માનપૂર્વક આપણે પૂજા કરવી જોઇએ (પૂજા એટલે તેઓની આજ્ઞા પાળવી) ૧૪૯

'વળી પોતપોતાના કર્મથી દુખીઆ એવા પાપી પુરુષો નરક તો આપણે અનુકંપા જ રાખવી જોઇએ-તેઓ તરફ આપણે કદી પણ મત્સર ન ધરવા જોઇએ-એ ધર્મ સૌથી ઉત્તમોત્તમ છે" ૧૫૦-યોગદૃષ્ટિસમુચ્ચય

ઉપર જણાવેલી શ્રી હરિભદ્રની સમન્વય કરી વૃત્તિના વા જુદી દૃષ્ટિઓના દાખલા તરીકે અને વિદ્વાનોના મોટાભાગને ઉપકારક તરીકે રામાનુજ સ્થાપન સમાન છે એ મનાવે પોતાના આ એ જ ગ્રંથમા નહિ પણ બીજા બીજા ગ્રન્થોમાં મહાત્મા કપિલ અને મહાત્મા બુદ્ધ વગેરેને નામવાર ઉલ્લેખ કર્યો તેઓની ભિન્ન ભિન્ન દેશનાનો ગભીર મર્મ રહસ્ય પૂર્વક સમજાવેલ છે તેઓ શાસ્ત્રવાર્તાસમુચ્ચયમા જણાવે છે કે

"૧ તે કપિલ, દિવ્ય મહામુનિ હતા માટે જ એમણે કહેલા પ્રકૃતિવાદને પણ એ રીતે સત્ય જ સમજવો જોઇએ."–શા૦ સ્ત૦ ૩, ૪૪.

"૨ તે બુદ્ધ, મહામુનિ હતા માટે જ એમણે જણાવેલો વિજ્ઞાનવાદ ન્યાય્ય ન હોય એમ ન હોય"–શા૦ સ્ત૦ ૬, ૫૩

"૩ એ રીતે શૂન્યવાદ પણ કેટલાક મુમુક્ષુઓના હિત માટે એ તત્ત્વવેદી મહાત્માએ કહેલો જણાય છે"–શા૦ સ્ત૦ ૬ ૬૩

'૪ સંસ્કારોના પ્રવાહમા તણાતી જીવ માત્રની વિષમવૃત્તિ, સર્વત્ર સમતાભાવને ધારણ કરે–એ જ એક ઉદ્દેશથી તે તે શાસ્ત્રકારોએ 'અદ્વૈત' ની દેશના કરેલી છે'–શા૦ સ્ત૦ ૮, ૮

શ્રીહરિભદ્રજીની આ જાતની સમન્વય કરવાની વૃત્તિથી જ આપણે તેઓના પરોક્ષ હૃદયની પણ ઉદારતાનુ માપ પ્રત્યક્ષપણે કાઢી શકીએ છીએ. હુ તો માનું છુ કે, શ્રીમહાવીર ભગવતના શાસનરક્ષક આચાર્યોમા જો કોઇ આવો ઉદાર મતવાદી હોય વા જો કોઈ આવો સમન્વયશીલ નિરીક્ષક હોય તો તે આ એક જ શ્રીહરિભદ્ર છે ને પછી અત્યારસુધીના સમયમા કોઇ માતાએ એવા ઉદાર–લોકહિતકર અને ગભીર નિરીક્ષકને જન્મ આપ્યો જ નથી, એ દેશનુ, ધર્મનુ અને સમાજનુ મહાદુર્ભાગ્ય છે!!!!! વર્તમાનમાં જે ધાર્મિક કલેશ પદે પદે ઉભો થાય છે, એક બીજા સંપ્રદાયો પરસ્પર ઘસાઇ મરે છે અને વધતા જતા ભૂખમરાની પેઠે આત્મઘાતી ધર્મમોહ વધતો જાય છે–તે બધુ જો ઉપશમાવવુ હોય, ધાર્મિક શાતિને મેળવવી હોય અને જો આત્મરાજ્ય પ્રાપ્ત કરવુ હોય તો પ્રત્યેક ધર્માચાર્યે શ્રીહરિભદ્રજીની સમન્વય શૈલીને અનુસરવી જોઇએ–શ્રોતાઓને પણ તેજ પ્રમાણે ઉપદેશ સંભળાવવો જોઇએ

---

१. " एव प्रकृतिवादोऽपि विज्ञेय सत्य एव हि ।
कपिलोक्तत्वतश्चैव दिव्यो हि स महामुनि " ॥

२. न चैतदपि न न्याय्यं यतो बुद्धो महामुनि ।

३. एवं च शून्यवादोऽपि तद्विनेयानुगुण्यत ।
अभिप्रायत इत्युक्तो लक्ष्यते तत्त्ववेदिना ॥

४. अन्ये व्याख्यानयन्त्येव समभावप्रसिद्धये ।
अद्वैतदेशना शास्त्रे निर्दिष्टा न तु तत्त्वत. ॥

સુધારક—શ્રીહરિભદ્રજી પોતાના સમયના એક સુધારક હતા એ હકીકત પણ એમનો શબ્દદેહ બોલી રહ્યો છે. તેમના સમયના ચૈત્યવાસીઓની સ્થિતિ તેમના પોતાના જ ગ્રંથોમાં આગળ આવતા એ ઉલ્લેખમાં જણાવેલી છે. એ સ્થિતિ ભગવંત શ્રીમહાવીરના નામને લાંછન લગાડનારી અને માનવવૃત્તિના ચારિત્રનો વિનાશ કરનારી હતી—એ તો સહજમાં જ જણાઈ આવે એવું છે. આ મહાપુરુષ એ સ્થિતિની સામે થયા હતા—એ સ્થિતિના પાયાને હચમચાવી નાખ્યો હતો અને તે દ્વારા તેમણે શ્રીજિનશાસનની અને તેના આચારધર્મની મજબૂત રક્ષા કરી હતી. તેમના સમયના ચૈત્યવાસીઓ—દેવદ્રવ્યને ખાઈ જનારા અને અનુચિત ઉપાયો દ્વારા દેવદ્રવ્યને વધારનારા તે દ્વારા મોજશોખ માણતા અને એ દ્રવ્યનો દુરુપયોગ કરનારા હતા. તેની સામે થઈને આ ભડવીર સાફ સાફ કહે છે કે (એ દ્રવ્ય તમારું બાપુકું નથી) એ જિનદ્રવ્ય[1] તો શ્રીજિનપ્રવચનની વૃદ્ધિ કરનાર, જ્ઞાનગુણ અને દર્શનગુણની પ્રભાવના કરનારું સર્વસાધારણ છે, શાશ્વત દ્રવ્ય છે અને નિધિ રૂપ છે. અર્થાત્ તમે કે બીજો કોઈ એ પવિત્ર દ્રવ્યની એક પાઈ પણ ખાઈ શકો નહિ કિંતુ શ્રીજિનપ્રવચનનો શ્રીજિનજ્ઞાનનો અને શ્રીજિનદર્શનનો પ્રચાર ઉત્કર્ષ અને પ્રભાવના થાય તે જ રીતે તમારે બીજાએ તેને ખર્ચવું જોઈએ.

એમના સમયના ચૈત્યવાસીઓ આચારાંગ ભગવતી વગેરે સૂત્રો વાંચવાને તાત્ત્વિક રીતે પાસેથી સમજવાના શ્રાવકોને સાધુઓની સમજવાના અનધિકારી માનતા અને વિના કારણે પણ અપવાદનો ઉપયોગ કરતા—તેની સામે પણ આ ધર્મવીર પુરુષ ગર્જીને કહે છે કે સૂત્રો વગેરે રીતે વાંચવા લેવા એ—આવું ધર્મનિષ્ઠોને નહિ, શ્રાવકોને[2] અનધિકારી ગણવા એ તો સર્વથા અનુચિત

---

१ जिणपवयणवुड्ढिकरं पभावगं नाण-दंसणगुणाणं ।
वुड्ढंतो जिणदव्वं तित्थयरत्तं लहइ जीवो ॥ ७
सगदव्वं निहिदव्वं सासयदव्वं च सव्वमग्गाणं ।
आसायणपरिहारा जयणाए तं खु ठायव्वं ॥
—संबोधप्रकरण—पृ० १३

२ 'केई भणंति-उ भण्णइ सुहुमवियारो न सावगाण पुरो ।
तं न, जओ अंगाइसु सुव्वइ तव्वण्णणा एवं ॥ २८
लद्धट्ठा गहियट्ठा, पुच्छियट्ठा विणिच्छियट्ठा य ।
अहिगयजीवा-ऽजीवा अचालणिज्जा पवयणाओ ॥' ॥ २९
—संबोधप्रकरण—पृ० १२.

કહેવાય અને કારણ સિવાય જ કપડાનો ઉપયોગ કરવામાં આવે તે તો ચોખ્ખી નામર્દાઇ છે. આ ઉપરાંત એમણે પોતે બનાવેલા અષ્ટકોમાં અને ષોડશક વગેરે ગ્રંથોમાં [1]શ્રીજિનપૂજા, જૈનસાધુની ભિક્ષા, શ્રીજિનબિંબપ્રતિષ્ઠા, શ્રીજિનગૃહ, શ્રીજૈનદીક્ષા વગેરે અનેક વિષયો સંબંધે પોતાના સ્પષ્ટ અને સત્ય વિચારોને જણાવીને તે તે ક્રિયાને લગતું તે સમયે ચાલતું અંધારૂં નાબૂદ કર્યું હતું ભગવંત શ્રીમહાવીર પછીની આચાર્યપરંપરામાં થએલા આ પ્રથમ સુધારકનો અસ્ત થયા પછી પણ સમયે સમયે શ્રીજગચ્ચંદ્રસૂરિ, અભયદેવસૂરિ, જિનવલ્લભસૂરિ, મહેંદ્રસિંહસૂરિ, મેરૂતુંગસૂરિ અને તદ્દન છેલ્લા પંડિત શ્રીસત્યવિજયજી ગણી વગેરે અનેક સુધારક પુરૂષો થઇ ગયા છે, તો પણ સૂર્યાસ્ત થયા પછી જેમ રાત્રીની પરંપરા આવ્યા કરે છે તેમ ભગવંત શ્રીમહાવીરના શાસનમાં વર્તમાન આ બીપણ રાત્રીને નાબૂદ કરવા માટે હવે તો જરૂર એક શ્રીહરિભદ્રજી જેવા વીર સુધારક કયાયથી પણ આવવા જોઇએ

ગ્રંથકાર—શ્રીહરિભદ્રજીએ સ્વતંત્ર રીતે ન્યાય, યોગ, ધર્મશાસ્ત્ર અને ધર્મકથાસાહિત્ય વગેરે અનેક વિષયોને લગતા—લખેલા મર્મસ્પર્શી ગ્રંથો આજ પણ હયાત છે—એ ગ્રંથો લખવા ઉપરાંત તેમણે જૈન—આગમો ઉપર સવિસ્તર અનેક ટીકાઓ કરી છે—ખરૂં કહીએ તો જૈન—આગમો ઉપર ટીકાની પહેલ કરનાર આ જ મહાપુરૂષ હતા પ્રખર તાર્કિક બૌદ્ધઆચાર્યોના ગ્રંથ ઉપર ટીકા રચેલી છે એવું એક પણ દર્શન નથી—જે વિષે એમણે પોતાના ગ્રંથમાં ચર્ચા ન કરી હોય સ્વ રા મણિભાઇ નભુભાઇએ એમના "શાસ્ત્રવાર્તાસમુચ્ચય" ને જોયો હોત તો તેઓ કદી પણ એમને "વેદાંતશાસ્ત્રના અનભ્યાસી" તરીકે જણાવવાનું સાહસ ન કરત એમનું ગ્રંથકાર તરીકેનું જીવંત ગૌરવ તો એમના ગ્રંથોની સૂચી ઉપરથી જ તરી આવે છે—જે હવે પછી લખવામાં આવનારી છે

શ્રીહરિભદ્રજીના એ ગુણો ઉપરાંત એમની મધ્યસ્થતા, ગુણગ્રાહિતા, ભક્તિપ્રિયતા, કોમળતા, યોગાનુભૂતિ વગેરે અનેક ગુણોને પણ આજે એમના ગ્રંથો અવિરતપણે ગાઇ રહ્યા છે બૌદ્ધો ઉપરનો એમનો પ્રકોપ એ તદ્દન છેલ્લો જ પ્રકોપ હતો, એ હકીકત આપણે એમની 'સમરાઇચ્ચકહા' દ્વારા જાણી શકીએ

---

૧. આ વિષયો વિષે શ્રીહરિભદ્રજીના અષ્ટકોમાં, ષોડશકોમાં અને પંચાશકોમાં વીગતવાર જણાવેલું છે.

છીએ અને શ્રીહરિભદ્રની સમતાનો સાક્ષાત્કાર પણ એ જ ગ્રંથની પ્રત્યેક પંક્તિમાં સહૃદય વાચનારને જરૂર થઇ શકે છે

એ મહાપુરુષના પુણ્ય યશોગુણનું સ્મરણ સુદૃઢરીતે પ્રતીત થાય એ ઉદ્દેશથી એમના ગ્રંથ-રાશિને પણ નામ માત્ર અહીં સૂચિત કરીએ છીએ

[1]શ્રીહરિભદ્રકૃત [2]ગ્રંથોની સૂચી

અંક	ગ્રંથનામ	ટીકાગ્રંથનું નામ	ગ્રંથાદી ઉલ્લેખ
૧	અનુયોગદ્વારસૂત્રવૃત્તિ		જૈનગ્રંથાવલી પૃ૦ ૪૪

૧ શ્રીહરિભદ્રસૂરિજી ચૈત્યવાસી સંપ્રદાયના હતા કે નહિ? એ વિષે કાંઇ વિશેષ માહિતી મળી શકતી નથી તો પણ રાજા કુમારપાળના સમસમયી શતાર્થી સોમપ્રભસૂરિ એમના પોતાના શતાર્થ-ગ્રંથમાં શ્રીહરિભદ્રસૂરિજીને અન્નનું દાન દેનાર' તરીકે વર્ણવે છે એ ઉપરથી આપણે એમ માની શકીએ કે, એઓ કદાચ સુધારક-ચૈત્યવાસી હોય (?) એ વિષે સોમપ્રભસૂરિનો ઉલ્લેખ આ પ્રમાણે છે

"कामद!—शङ्खवादनपुरस्सरं प्रातर्लोकानां स्व-परशास्त्रसंशयच्छेदनरूपान् मध्याह्ने दुःस्थितानां यथाभीष्टभोजनप्राप्तिरूपान्, अपराह्ने प्रतिवादिनां वादविनोदरूपांश्च (कामान्) ददाति इति (कामद!)'—शतार्थी—त्रि पृ० १८

અર્થાત્ પ્રાતઃકાળે શ્રીહરિભદ્રસૂરિજી શંખોદ્ઘોષપૂર્વક લોકોના શાસ્ત્રવિષયક સંદેહને તોડનારા અભિલાષોને બપોરે ગરીબોને યથાભીષ્ટ ભોજન મેળવવાના અભિલાષોને અને સાંજે પ્રતિવાદિઓના વાદવિવાદરૂપ અભિલાષોને પૂરતા હતા માટે તેઓ 'કામદ' (કામો-અભિલાષો-દેનાર) છે"

૨ શ્રીહરિભદ્રસૂરિએ પોતાના પ્રત્યેક ગ્રંથમાં પ્રાયઃ છેવટ 'વિરહ' શબ્દનો પ્રયોગ કરેલો છે તેનું કારણ પ્રભાવકચરિત્રમાં આ પ્રમાણે જણાવેલું છે

૨	અનેકાંતજયપતાકા.	ટીકા પોતે જ કરેલી છે આની ઉપર એક ટિપ્પણ શ્રીમુનિચંદ્રજીનું છે–ગ ૧૧૭૪.	શ્રીહેમચંદ્રકૃત સિદ્ધહેમશબ્દાનુશાસન બૃહદ્વૃત્તિ –મૂ ૨–૨–૮૭
૩	અનેકાંતપ્રઘટ્ટ.		શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર–પં૦ હરગોવિંદદાસજી.
૪	અનેકાંતવાદપ્રવેશ.		ષડ્દર્શનસમુચ્ચય (જૈનદર્શન) પૃ૦ ૧૮૯.
૫	અષ્ટકો	આ ટીકા ઉપર શ્રીજિનેશ્વરસૂરિની ટીકા છે–ગ. ૧૦૮૦.	છપાએલા છે
૬	આવશ્યકનિર્યુક્તિની લઘુ ટીકા. (૩૨૦૦૦).		છપાએલ છે.
૭	આવશ્યકનિર્યુક્તિની મોટી ટીકા (૮૪૦૧૦).		સમયસુંદરનું સામાચારીશતક—ગ૦–૧૬૮૧. ગચ્છગચ્છની પટ્ટાવલી ચાં–૬ ની ઉપરનુ મલધારી હેમચંદ્રનુ ટિપ્પણ ચાં–૬ ની શરૂઆતમાં ગ્રંથકાર પોતે. આ ટીકા મલધારી હેમચંદ્રના સમયથી જ મળતી નથી–ગ૦–૧૧૬૪.

'अतिशयहृदयाभिरामशिष्यद्वयविरहोर्मिभरेण तप्तदेहः ।
'निजकृतिमिह सव्यधात् समस्तां विरहपदेन युतां सतां स मुख्य " ॥ २०६—श्रीहरिभद्रप्रबंध.

અર્થાત્ "પોતાના વહાલામાં વહાલા બે શિષ્યોનો અકાળે વિરહ થવાથી શ્રીહરિભદ્રસૂરિજીએ પોતાના બધા ગ્રંથોને 'વિરહ' શબ્દથી અંકિત કરેલા છે."

૮	ઉપદેશપદ	આની ઉપર શ્રીમુનિચંદ્રજીની પણ ટીકા છે–વર્તમાનમાં આ જ ટીકા મળે છે	
૯	કથાકોશ		સં૧ રાજગણીની ગણધરસાર્ધશતકટીકા
૧૦	કર્મસ્તવવૃત્તિ		જૈનગ્રંથાવલી પૃ૦ ૧૧૬
૧૧	કુલક		શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર–પ૦ ૯૨૦
૧૨	ક્ષેત્રસમાસવૃત્તિ		
૧૩	ચતુર્વિંશતિસ્તુતિ–સટીક		મોદી કેશવલાલજી
૧૪	ચૈત્યવંદનભાષ્ય–સંસ્કૃત		શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર–પ૦ ૯૨૦
૧૫	ચૈત્યવંદનવૃત્તિ–લલિતવિસ્તરા		શ્રીસિદ્ધર્ષિ–ઉપ૦ ભ૦ પ્ર૦નો અંતભાગ શ્રીયશોવિજયજી ઉપાધ્યાય–શાસ્ત્રવાર્તા૦ ટી૦ । મુદ્રિત
૧૬	જીવાભિગમ–લઘુવૃત્તિ		શ્રીહરિ૦–પ૦૯૨૦, જૈનગ્રંથાવલી પૃ૦ ૮
૧૭	જ્ઞાનપંચકવિવરણ		સમયસુંદરની ગાથાસહસ્રી–પ૦ ૧૬૮
૧૮	જ્ઞાનાદિત્યપ્રકરણ		શ્રીરાજશેખરસૂરિ–પ્રબંધકોષ કોઈ આ ગ્રંથને નાનાચિત્રક વા જ્ઞાનચિત્રિકા નામથી ઓળખે છે–(પ૦ ૯૦ હરિ૦ પૃ૦ ૨૪)
૧૯	દશવૈકાલિકની અવચૂરિ		શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર–પ૦ ૯૨૦
૨૦	દશવૈકાલિકની મોટી ટીકા		છપાએલી છે
૨૧	દેવેન્દ્રનરકેન્દ્રપ્રકરણ	ટીકાકાર–શ્રીમુનિચંદ્રસૂરિ	આત્માનંદસભા તરફથી છપાય છે (મુ૦ ચ૦)
૨૨	દ્વિજવદનચપેટા		આનું બીજું નામ 'વેદાંકુશ' છે, પ–૯૨૦

૨૩	ધર્મબિંદુ	ટીકાકાર—શ્રીમુનિચંદ્રસૂરિ	આ ગ્રંથ સૂત્રરૂપ છે—છપાએલો છે.
૨૪	ધર્મલાભસિદ્ધિ.		શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર—પં૦ ૯૨૦.
૨૫	ધર્મસંગ્રહણી	ટીકાકાર—શ્રીમલયગિરિસૂરિ—કુમારપાળના સમસમયી.	શ્રીમલ્લિષેણસૂરિ—સ્યાદ્વાદમંજરી—ટીકા, પાંચમો શ્લોક
૨૬	ધર્મસારમૂલટીકા.		શ્રીમલયગિરિસૂરિ—પ્રજ્ઞાપનાની ટીકા—(પ૦૯૨૦)
૨૭	ધૂર્તાખ્યાન.		શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર—પં૦ ૯૨૦.
૨૮	નંદી—અધ્યયનની વૃત્તિ		શ્રીમલયગિરિસૂરિ—નંદિસૂત્રની મોટી ટીકા.
૨૯	બૌદ્ધવાદી શ્રીદિગ્નાગાચાર્યકૃત ન્યાયપ્રવેશસૂત્રનીવૃત્તિ.	એ વૃત્તિ ઉપર પંજિકાકાર—પાર્શ્વદેવ ગણી—સં. ૧૧૬૯.	
૩૦	ન્યાયવિનિશ્ચય.		શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર—પ૦ ૯૨૦.
૩૧	ન્યાયામૃતતરંગિણી. પાનાં—૬૫.		નદી કેશરનાથ(?).
૩૨	ન્યાયાવતારવૃત્તિ		રાજશેખરસૂરિ—પ્રબંધકોશ.
૩૩	પંચનિયંઠી (નિગ્રંથી).		શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર—પ૦ ૯૨૦.
૩૪	પંચલિંગી.		રાજશેખરસૂરિ—પ્રબંધકોશ.
૩૫	પંચવસ્તુ સટીક.	ટીકાકાર—હરિભદ્રસૂરિ પોતે અને બીજા શ્રીમલયગિરિજી.	દર્શનંદનગણિ—સંઘાચારવ્યાખ્યાન.
૩૬	પંચસંગ્રહ.	"	છપાએલો છે.
૩૭	પૂર્વાચાર્યરચિત પંચસૂત્રની વૃત્તિ.		શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર—પં૦ ૯૨૦.
૩૮	પંચસ્થાનક.		દર્શનંદનગણિ—સંઘાચારવ્યાખ્યાન.

૩૯	૧૫ પંચાશક	શરૂઆતની ચૂર્ણિ કર્તા—ચંદ્રસૂરિ શિષ્ય—યશોદેવસૂરિ—સં૦ ૧૧૭૨ ટીકાકાર—અભયદેવસૂરિજી સં૦૧૦૨૪	છપાએલા છે
૪૦	પરલોકસિદ્ધિ		શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર—પૃ૦ ૬૨૦
૪૧	પૂર્વાચાર્યકૃત પિંડનિર્યુક્તિની વૃત્તિ	કેટલીક ટીકા હરિભદ્રની અને કેટલીક વીરાચાર્યની	,,
૪૨	પ્રજ્ઞાપનાપ્રદેશવ્યાખ્યા		મલયગિરિ—પ્રજ્ઞાપના ટીકા— ,,
૪૩	પ્રતિષ્ઠાકલ્પ		,,
૪૪	બૃહન્મિથ્યાત્વમથન		,,
૪૫	મુનિપતિચરિત્ર		,,
૪૬	યતિદિનકૃત્ય		જૈનગ્રંથાવલી—પૃ૦ ૧૦૦ ,,

---

૧ કહેવાય છે કે શ્રીહરિભદ્રસૂરિજીએ ૧૪૪૪ જેટલા ગ્રંથો લખ્યા હતા એ વિષે એમ સાંભળવામાં આવ્યું છે કે, શ્રીહરિભદ્રસૂરિજીએ ૧૪૪૦ કે ૪૪ બૌદ્ધોને મારવાનો સંકલ્પ કરેલો હતો તેના પ્રાયશ્ચિત્ત તરીકે તેમના ગુરૂએ એમને ૧૪૪૪ ગ્રંથો રચવાનું જણાવ્યું હતું આ હકીકતને રાજશેખરસૂરિજીએ પોતાના ચતુર્વિંશતિપ્રબંધમાં અને ક્ષમાકલ્યાણ મુનિએ ખરતરગચ્છની પટ્ટાવલીમાં પણ લખેલી છે આ ગ્રંથોમાંના કેટલાક ગ્રંથો તો ૫૦-૫૦ શ્લોકના પણ છે 'પંચાશક' નામના એમણે એવા ૧૮ ગ્રંથો રચેલા છે—જે વર્તમાનમાં શ્રીપંચાશક ગ્રંથ તરીકે એક સાથે ભાવનગરની જૈનધર્મપ્રસારક સભાએ મુદ્રિત કરેલા છે એ જ પ્રમાણે ૧૬-૧૬ શ્લોકના ષોડશક, ૨૦-૨૦ શ્લોકની વિંશિકા વગેરેને આપણે સોળ સોળ શ્લોકનો અને વીશ વીશ શ્લોકનો એક એક ગ્રંથ સમજવાનો છે કારણ કે, તે તે ગ્રંથોમાં તેમણે પચાસ પચાસ, સોળ સોળ અને વીશ વીશ શ્લોકને છેડે 'વિરહ' શબ્દની યોજના કરેલી છે વળી, એક સ્તુતિ (સંસારદાવા)' તો એમની ચાર શ્લોકની જ છે અને તે પણ ઉક્ત કારણથી એક ગ્રંથરૂપ છે

૪૭	યશોધરચરિત્ર.		"
૪૮	યોગદૃષ્ટિસમુચ્ચય.		દેવચંદ લાલભાઇ૦ મુદ્રિત.
૪૯	યોગબિંદુ.		છપાએલો છે.
૫૦	યોગશતક.		રાજશેખરસૂરિ–પ્રબંધકોષ.
૫૧	લગ્નશુદ્ધિ (?)		શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર–પ૦ ૯૨૦.
૫૨	લોકતત્ત્વનિર્ણય.		છપાએલો છે.
૫૩	લોકબિંદુ.		શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર–પં૦ ૯૨૦.
૫૪	વિંશતિ (વિંશિકાવિંશતિ).	ટીકાકાર–યશોવિજયજી.	પં૦ સુખલાલજી સંપાદિત યોગવિંશિકા.
૫૫	વીરસ્તવ.		શ્રીહરિભદ્રસૂરિચ૦–પ૦ ૯૨૦.
૫૬	વીરાગ કથા.		"
૫૭	વેદબાહ્યતાનિરાકરણ.		"
૫૮	વ્યવહારકલ્પ.		"
૫૯	શાસ્ત્રવાર્તાસમુચ્ચય.	ટીકાકાર–શ્રીહરિભદ્રસૂરિ પોતે અને બીજા યશોવિજયજી.	દેવચંદ લાલ૦ મુદ્રિત.
૬૦	શ્રાવકપ્રજ્ઞપ્તિવૃત્તિ.		સમયસુંદરગણી–સામાચારીશતક, જયસોમસૂરિ–વિચારરત્નસંગ્રહ, રાજશેખરસૂરિ–પ્રબંધકોષ.
૬૧	શ્રાવકધર્મતન્ત્ર.	ટીકાકાર–માનદેવસૂરિ.	શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર–પ૦ ૯૨૦.
૬૨	ષડ્દર્શનસમુચ્ચય.	ટીકાકાર–ગુણરત્નસૂરિ અને માણિભદ્રસૂરિ.	છપાએલો છે.
૬૩	ષોડશક.	ટીકાકાર–યશોભદ્રસૂરિ, ધર્મસાગર (જૈન–ગ્રં૦ પૃ૦ ૧૬૪) અને યશોવિજયજી.	છપાએલાં છે.

૬૪	સક્તિપચાસી(?)	શ્રીહરિભદ્ર૦ ચ૦-પ૦ હ૨૦
૬૫	સંગ્રહણીવૃત્તિ.	
૬૬	સંપચ્ચાસિત્તરી(?)	
૬૭	સંબોહસિત્તરી	
૬૮	સંબોધપ્રકરણ	છપાએલું છે
૬૯	સંસારદાવા ' સ્તુતિ	પ્રસિદ્ધ છે
૭૦	સંસ્કૃત–આત્માનુશાસન.	શ્રીહરિભદ્ર૦ ચ૦-પ૦ હ૨૦
૭૧	સમરાઇચ્ચકહા	ધનપાલ–તિલકમંજરી શ્રીહેમચંદ્રના ગુરૂ દેવચંદ્રસૂરિ–શાંતિનાથચરિત્ર પ્રભાચંદ્રસૂરિ–પ્રભાવકચરિત્ર–છપાએલી છે
૭૨	સર્વજ્ઞસિદ્ધિપ્રકરણ સટીક	શ્રીહરિભદ્ર પોતે–અનેકાંતજયપતાકા–પૃ૦ ૧૦૦ (૫૦ ૪૦)
૭૩	[1]સ્યાદ્વાદકુચોદ્યપરિહાર	પૃ૦ ૨૫૮ ૨૭૭

---

૧ શ્રીહરિભદ્રસૂરિજીએ પૂર્વોક્ત ગ્રંથો બનાવ્યા પછી તેનો અતિશય પ્રચાર થાય માટે એક કપાસના વેપારીને (कार्पासिकवणिजम्) ઉપદેશ આપી, જૈનધર્મનો અનુયાયી બનાવી પોતાની નિમિત્તવિદ્યાના બળથી ધનાઢ્ય બનાવ્યો હતો અને એ ગૃહસ્થે એ એ ગ્રંથોની અનેક પ્રતિઓ લખાવી હતી–(શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર–પ૦ હ૦ પૃ૦ ૩૨.)

મૂળ ગ્રંથના ટીકાકાર શ્રીગુણરત્નસૂરિ.

પ્રસ્તુત ગ્રંથની [1]ટીકાના છેવટના ભાગમાં ટીકાકારશ્રીએ પોતાનો કશો વિશેષ પરિચય આપ્યો લાગતો નથી, તો પણ તેમણે કરેલા બીજા બીજા ગ્રંથો જોતાં તેમનો સમય, તેમના ગુરૂ, તેમની વંશપરંપરા અને તેમનું ઉત્તમોત્તમ ચારિત્ર વગેરે જણાઈ આવે છે. પોતે કરેલા 'ક્રિયારત્નસમુચ્ચય'ની પ્રશસ્તિમાં આવેલો આ શ્લોક—

"भूत-भावि-भवत्सूरिक्रमरेणुकणोपम ।
सूरि श्रीगुणरत्नाह्वस्तृतीय समजायत" ६०.

એમના અનન્યસુલભ વિનયગુણને દર્શાવી રહ્યો છે જે સમયે આ આચાર્ય [3]વિહરમાણ હતા, તે જ સમયે શ્રીમુનિસુન્દરસૂરિ પણ વિદ્યમાન હતા મુનિસુન્દરસૂરિએ વિક્રમ સંવત્ ૧૪૬૬ માં 'ગુર્વાવલી[4]' નામની એક તપાગચ્છની પટ્ટાવલી લખેલી છે—જેમાં ભગવંત શ્રીમહાવીરથી પોતાના સુધીની ગુરૂપરંપરા અને તેને લગતા ખાસ ખાસ પ્રસંગોની નોંધ લીધેલી છે. એ ગ્રંથમાં આ ગુણરત્નસૂરિને પણ ખાસ સંભારવામાં આવ્યા છે અને માત્ર એમના ગુણકીર્તન માટે જ ૧૩ શ્લોકોને[5] (૩૭૭ થી ૩૯૦) પણ ટાંકવામાં આવ્યા છે.

---

૧ આ ટીકામાં છ અધિકારો દ્વારા છ દર્શનનું વિવેચન કરવામાં આવ્યું છે એ પ્રત્યેક અધિકારને છેડે ગ્રંથકારે માત્ર પોતાનું અને પોતાના ગુરૂનું નામ જણાવવા ઉપરાંત બીજું કાંઈ જણાવ્યું નથી "इति श्रीतपागणनभोऽङ्गणदिनमणिश्रीदेवसुन्दरसूरिक्रमकमलोपजीविशिष्यश्रीगुणरत्नसूरिविरचितायां तर्करहस्यदीपिकाऽभिधानायां षड्दर्शनसमुच्चयटीकायां बौद्धमतप्रकटनो नाम प्रथमोऽधिकारः." આ ટીકાનું નામ 'તર્કરહસ્યદીપિકા' છે અને ટીકાકારના ગચ્છનું નામ તપાગચ્છ છે ૨ જૂઓ ક્રિયારત્નસમુચ્ચય—પૃ૦ ૩૦૯ (ય૦ગ્ર૦) ૩ શ્રીગુણરત્નસૂરિનો અને શ્રીમુનિસુન્દરસૂરિનો સમાન સમય આ પ્રમાણે છે વિક્રમ સંવત્ ૧૪૬૬માં શ્રીગુણરત્નસૂરિએ ક્રિયારત્નસમુચ્ચયને બનાવ્યો છે. (काले षड् रस-पूर्ववत्सरमिते—१४६६, જૂઓ ક્રિયા૦ પૃ૦ ૩૦૯ શ્લોક ૬૩ ય૦ ગ્ર૦) અને તે જ સમયમાં શ્રીમુનિસુન્દરસૂરિએ 'ગુર્વાવલી' ને રચી છે (रस रस-मनुमितवर्षे-१४६६, જૂઓ ગુર્વાવલી-પૃ૦ ૫૩, શ્લો૦ ૪૯૩, ય૦ ગ્ર૦) ૪. "रस-रस-मनु मित-वर्षे १४६६मुनिसुन्दरसूरिणा कृता पूर्वम । मध्यस्थैरवधार्या गुर्वालीयं जयश्रीदा" ॥ ૪૯૩ અર્થાત્ "શ્રીમુનિસુન્દરસૂરિએ ૧૪૬૬ માં આ જયવતી ગુર્વાવલીને પહેલામાં પહેલી જ કરેલી છે" ૫. એ તેર શ્લોકોમાંના બે ચાર શ્લોકોને અહીં ઉતારી લેવામાં આવે છે

શ્રીમુનિસુન્દરસૂરિના શિષ્યોમાં ત્રીજા તે ગુણરત્નસૂરિ[6]. ગુરુનું નામ શ્રીદેવસુન્દરસૂરિ હતું. દેવસુન્દરસૂરિના શિષ્યોમાં એ સૌથી અગ્રણી ગણાતા હતા.' એમણે રચેલો 'ક્રિયારત્ન-સમુચ્ચય[7]' એમની વ્યુત્પત્તિની સાક્ષી

' सर्वव्याकरणविदाताहव्या साहित्यसल्लासवा
गम्भीरागमदुग्धसिन्धुलहरीपानैकपीताम्बुद ।
ज्यायोज्यातिषनिस्तुषा प्रत्यतस्तर्केषु चाऽऽस्वादक
यादं तस्य जयन्त्यशेषविदुषां श्रवदर्पोत्पलान् ॥ १८७
परमेष्ठिमन्त्रतत्त्वाम्नायस्मरणेन देवताऽऽगत ।
पारत्रिक-हितार्थं यस्या जानाति कायगती ॥ १८८
स्वदेशेन वा परदेशेषु वा प्रश्ने स दिक्षु चतुर्दशस्वपि ।
सर्वाभ्यतं नव सुदुर्गमभ्यहा ' यत्र प्रगल्भा न दर्शयत्यमुष्मै ॥ १८९
' शाकासरो सच्चरणेषि सुरा गता भत्र तत्र न स्वर्गीं प्रियाम् ।
दुष्टमदरन्ध्रपका अदन्तु त गुरुप्रवेशा पुरुषोत्सगाधिरम् ' ॥ १९०

६ " देवसुन्दरगुरुक्रमपद्माराधनैकनिरतागणरत्नगुणा द ।
तद्विनेयपरमा विजयन्तु क नयामि ततकीर्तितनीरतान् ॥ १०६
" अथ या जयति गुणरत्नमुनीन्द्रचन्द्रा
सूरिश्वरा गुणरत्नविभूषणैः ।
इत्यादि-(गु० प० अ० पृ० ४१)

૭ આ ક્રિયારત્નસમુચ્ચય માહેશ્વર ધાતુઓના રૂપોનો સંગ્રહ છે. આમાં ગ્રંથકારે પોતાની ગુરુ પરંપરા ... નામની પ્રશસ્તિ નોંધેલી છે અને ત્યાર પછીના ... ક્રિયારત્નસમુચ્ચયને ... તેનો ... આ છે:

વિક્રમાદિત્યના ૧૪૬૬ ... દિને ... ગુણરત્નસૂરિએ પોતાના ગુરુની આજ્ઞાથી આ ક્રિયારત્નસમુચ્ચયને રચ્યો છે— તેને બુદ્ધિમાન મનુષ્યોએ શોધી લેવો ૧૩

એક એક અક્ષરને ગણતાં આ ગ્રંથ ૫૬૬૧ (અનુષ્ટુપ) શ્લોક પ્રમાણ છે" ૧૪

... આ ગ્રંથની ... પ્રતિઓ લખાઈ હતી ૧૫.

"આ ગ્રંથ, ... વર્ધમાન હો" ૧૬ —

આપે છે; પ્રસ્તુત[૯] ટીકા એમના સર્વ દર્શનને લગતા પારગામિપણાની પ્રતીતિ કરાવે છે અને એ સિવાયના એમણે કરેલા બીજા[૯] બીજા ગ્રંથો પણ એમના પાંડિત્યના ખરેખરા પૂરાવા છે બીજા બીજા આચાર્યોના ઉલ્લેખો અને એમના પોતાના ગ્રંથો જોતા એમનો સમય વિક્રમનો ૧૫ મો સૈકો સુનિશ્ચિત થએલો છે. એમણે પોતાનો એક ગ્રંથ ૧૪૮૪ મા[૧૦] કરેલો છે. એ ઉપરથી

—(આ સારના મળશ્લોકો ક્રિયારત્નસમુ૦-પૃ૦ ૩૦૯ મા જોઇ લેવા. ય૦ગ્ર૦) આ 'ક્રિયારત્નસમુચ્ચય ને ગુર્વાવલીમા પણ (શ્લોક ૩૮૯ માં) સભારવામા આવ્યો છે.

૮. આ ટીકા માટે ગુર્વાવલીમા પણ નીચેનો ઉલ્લેખ છે—

" चक्रुष्टीकाशल'चा ते षड्दर्शनसमुच्चये ।
ज्ञाननेत्राञ्जनायेव सता तत्त्वार्थदर्शिनी " ॥ ३८८.

—(પૃ૦ ૪૨—ય૦ ગ્ર૦)

૯. ગુણરત્નસૂરિએ જે બીજા બીજા ગ્રંથો લખ્યા છે તેનાં—જૈનગ્રંથાવલીમા જણાવેલા—નામ આ છે—

૧	ચતુઃશરણની	અવચૂરિ—જૈનગ્રંથા૦	પૃ૦ ૪૪.
૨.	આતુરપ્રત્યાખ્યાનની	,, ,,	પૃ૦ ૪૬.
૩	ભક્તપરિજ્ઞાની	,,	,,
૪.	સંસ્તારકની	,,	,,
૫.	પ્રમાણગ્રંથ—	, ,,	પૃ૦ ૭૬.
૬.	સિદ્ધસેનરચિત—બૃહત્પડ્દર્શનસમુચ્ચયની ટીકા (?)—	,,	૯૪.
૭.	શતક (પાચમા કર્મગ્રંથ) ની અવચૂરિ—	,,	૧૧૭.
૮	સત્તરિ (છઠ્ઠા કર્મગ્રંથ) ની—,,	,,	૧૧૯.
૯.	ક્ષેત્રસમાસની લઘુવૃત્તિ—	,,	૧૨૨.
૧૦.	પ્રતિષ્ઠાવિધિ—	,,	૧૫૦.
૧૧.	વાસોતિકપ્રકરણ—	,,	૧૬૩.
૧૨.	ક્રિયારત્નસમુચ્ચય—	,,	૩૦૧.
૧૩.	સમરાદિત્યચરિત્ર (?)	,,	૨૩૬.

૧૦. 'સસ્તારક' પયન્નાની અવચૂરિને શ્રીગુણરત્નસૂરિએ ૧૪૮૪માં રચેલી છે—જૂઓ પિટર્સનનો રીપોર્ટ ૧૮૮૪—૧૮૮૬ પૃ૦ ૪૦૬.

એમ પણ કહી શકાય કે કદાચ એઓ પૂરા પતરૂમી ન હો। પણ જ્યાં હોય અને આવા તપસ્વી પુરુષને માટે આટલું લાંબુ જીવન સંભવિત પણ છે એ પોતે જૈન સાધુ હતા એથી એમનું જીવન ત્યાગ, તપ શમ અને સંયમ મય હતું એમના જીવન વિષે શ્રીમુનિસુન્દરસૂરિએ જે એક અદ્ભુત વાત લખી છે તે આ છે

"जगदुत्तरो हि तेषां नियमोऽस्तम्भ—रोष—विकथानाम् ।
आसन्नां मुक्तिरमां वदति चरित्राभिनम्रत्वात् ' ॥ २८१

અર્થાત્ આપણા આ ઉલ્લેખના સૂત્રધાર શ્રીગુણરત્નસૂરિને એવો નિયમ હતો કે કદી પણ ગર્વ ન કરવો, રોષ ન કરવો અને વિકથામાં ન પડવું —આ નિયમ જ એમની આસન્નમુક્તિની પ્રતીતિ કરાવે છે જો કે જૈન સાધુઓના બીજા બીજા આચારો વિશેષ ક્લિષ્ટ છે તો પણ તે માત્ર દેહકષ્ટરૂપ હોવાથી પાળવા સુગમ પડે છે શ્રીગુણરત્નસૂરિનો આ નિયમ તો એ દેહકષ્ટ રૂપ લોચાદિ કરતાં કરતાં પણ વિશેષ કઠણ છે અને પાળવો પણ મહાદુર્ઘટ છે માટે જ એને અહીં અદ્ભુત વાત તરીકે જણાવેલો છે તેઓએ પોતાની વંશપરંપરા 'ક્રિયારત્નસમુચ્ચય'ની પ્રશસ્તિમાં સવિસ્તર આપેલી છે, તે દ્વારા એમનું વંશવૃક્ષ આ પ્રમાણે આલેખી શકાય

બૃહદ્ગચ્છ—વટગચ્છ[1]—વિક્રમ સંવત ૯૯૪.

સર્વદેવસૂરિ.

દેવસૂરિ.

(૨) સર્વદેવસૂરિ

યશોભદ્રસૂરિ—નેમિચંદ્રસૂરિ

૧ મુનિચંદ્રસૂરિ

અજિતદેવસૂરિ — વાદી દેવસૂરિ[2] વગેરે.

૩ વિજયસિંહસૂરિ

૪ સોમપ્રભસૂરિ શતાર્થી—મણિરત્નસૂરિ

૫ વિક્રમ સંવત-૧૨૮૫-તપાગચ્છ—જગચ્ચંદ્રસૂરિ

૭ વિજયચંદ્રસૂરિ વિક્રમ સંવત-૧૩૦૨ ૬ દેવેંદ્રસૂરિ—

૮. વિદ્યાનંદસૂરિ—૯ ધર્મઘોષસૂરિ

૧૦ સોમપ્રભસૂરિ

વિમલપ્રભસૂરિ—પરમાનંદસૂરિ—પદ્મતિલકસૂરિ—૧૧ સોમતિલકસૂરિ.

૧૨ ચંદ્રશેખરસૂરિ—૧૩ જયાનંદસૂરિ—૧૪ દેવસુંદરસૂરિ.

૧૫ જ્ઞાનસાગર—૧૬ કુલમંડન—ગુણરત્નસૂરિ—૧૭ સોમસુંદર—૧૮ સાધુરત્ન

*જૂઓ ક્રિયારત્નસમુચ્ચયની પ્રશસ્તિ—(પૃ૦ ૩૦૪-૩૦૯, ય૦ ગ્ર૦.)

૧ 'શ્રીહરિભદ્રજી' વિષે લખતા ટિપ્પણમાં વારવાર જે 'મુનિચન્દ્રસૂરિ નો ઉલ્લેખ કરવામાં આવ્યો છે તે જ મહાપુરુષ આ છે એમનો સંક્ષિપ્ત પરિચય આ પ્રમાણે છે ' આ આચાર્ય તીવ્ર તપસ્વી હતા તેમણે ઘી વગેરે વિ િ ષ્ટ રસ પદાર્થોનો (વિગઇઓનો) ત્યાગ કર્યો હતો તેઓ જીવ્યા ત્યા સુધી ખાવામાં માત્ર સૌવીર-કાંજી-ને જ લેતા હતા એ સમર્થ ગ્રંથકાર પણ હતા એમણે શ્રી હરિભદ્ર સૂરિકૃત અનેક તર્ક ગ્રંથો ઉપર ટિપ્પણો અને પંજિકા વગેરે રચ્યા છે એમણે પોતાના અનેક ભાઇઓને દીક્ષિત કરીને આચાર્યપદે સ્થાપ્યા હતા. શ્રીનેમિચન્દ્રસૂરિના ગુરુભાઇ શ્રીવિનયચન્દ્રઉપાધ્યાય એમના ગુરુ હતા અને એમને આચાર્યપદે સ્થાપનાર શ્રીનેમિચન્દ્રસૂરિ જ હતા. વિક્રમ સ૦ ૧૧૭૮ મા તેઓ દેવ થયા. વધુ વીગત માટે જૂઓ જૈન શ્વેતામ્બર૦ કૉ૦ હે૦ (ભાગ—-૧૦-૧૧-પુ૦ ૧૩ પૃ૦ ૩૭૪-૩૭૫) નો મારો લેખ.

૨ ઉપર્યુક્ત શ્રીમુનિચન્દ્રસૂરિ જ આ મહાપુરુષના ગુરુ હતા અણહિલપુર પાટણના જયસિંહદેવરાજની રાજસભામા એમની વિશેષ નામના હતી. વિક્રમ સ૦ ૧૨૦૪ મા એમણે ફલોધી (મારવાડ) મા જૈન મન્દિરની અને જૈન મૂર્તિની પ્રતિષ્ઠા કરી હતી તથા આરાસણ ગામમા શ્રીનેમિનાથની પણ પ્રતિષ્ઠા એમણે જ કરી હતી. એમણે 'સ્યાદ્વાદરત્નાકર' નામે એ તર્કગ્રંથ (૮૪૦૦૦ શ્લોક પ્રમાણ) ની રચના કરી છે (આ ગ્રંથ વર્તમાનમા પૂરો મળતો નથી.)

૩ આ સૂરિવરને લગતો વિક્રમસવત્ ૧૨૦૬ નો એક શિલાલેખ આરાસણના એટલે વર્તમાન કુંભારિયાના જૈન મન્દિરમા હયાત છે—(જૂઓ પ્રાચીન જૈનલેખસગ્રહ—(જિન વિ૦ લેખ અંક ૨૮૯)

૪ આ આચાર્ય, પરમાર્હત શ્રીકુમારપાળ ભૂપતિના સમસમયી હતા. એમણે 'કુમારપાલ-પ્રતિબોધ' નામનો ગ્રંથ (શ્લો૦ ૮૮૦૦ પ્રાકૃતપ્રધાન) વિક્રમ સ૦ ૧૨૪૧મા બનાવ્યો હતો—આ ગ્રંથ બન્યો ત્યારે કુમારપાલ નરેશને દેવ થયા માત્ર ૧૧ વરસ જ થયા હતા એમના પિતાનું નામ 'સર્વદેવ અને બાપના બાપનું નામ જિનદેવ હતું એ નાતિએ પોરવાડ વાણિઆ હતા એમના પિતામહ જિનદેવ તે વખતના કોઇ રાજાના મંત્રી હતા. દીક્ષા તો એમણે કુમાર જ લીધી હતી—અર્થાત્ તેઓ યાવજ્જીવ બ્રહ્મચારી હતા. એમણે રચેલા ગ્રંથોમા વર્તમાનમા-સુમતિનાથચરિત્ર (શ્લો૦ ૯૫૦૦-પ્રાકૃત) 'સિન્દૂરપ્રકર' અથવા 'સોમશતક' અને 'શતાર્થકાવ્ય' એ ત્રણ મળે છે શતાર્થકાવ્ય મા એમણે માત્ર એક જ શ્લોકના સો અર્થો ભર્યા છે એથી જ એમનું

'શતાર્થી' નામ પ્રખ્યાત થયુ છે 'ગુર્વાવલી'માં પણ એમને સભારવામાં અને પ્રશસવામા આવ્યા છે (વધૂ વીગત માટે જૂઓ જૈનસાહિત્ય સંશોધકનો અક બીજો—સોમપ્રભસૂરિનો નિબધ)

૫ આ મહાપુરૂષ મહાતપસ્વી હતા, એમના તપના પ્રભાવથી જ 'તપાગચ્છ' નામનો આરભ થયો 'ચૈત્રવાલ' ગચ્છના દેવભદ્ર ઉપાધ્યાયની સહાયથી એમણે પોતાના સમયમાં ક્રિયોદ્ધાર કર્યો હતો એટલે શિથિલ થએલા જૈન સમાજને પાછો ધર્મપરાયણ કર્યો હતો આચાર વિચારમા એ પુરૂષ 'હીરા' સમાન દૃઢ હેાવાથી લોકો એને 'હીરલા જગચ્ચંદ્રસૂરિ' પણ કહે 'ા (એમની 'હીરલા' તરીકેની ખ્યાતિ થવાનુ કારણ ગુર્વાવલીમા આ બીજુ જણાવ્યુ છે "આઘાટપુરની રાજસભામા એમણે બત્રીશ વાદિઓને જીત્યા હતા, તેથી ત્યાના રાજાએ એમને 'હીરલા' તરીકે જાહેર કર્યા હતા." —ગુ૦ શ્લો૦ ૧૦૫–૧૦૬ પૃ૦ ૧૧ ય૦ગ્ર૦)

૬ આ આચાર્યશ્રીનુ વ્યાખ્યાન કૌશલ વિશેષ પ્રશસ્ત હતુ, એમના વ્યાખ્યાનમા ખભાતમા (કુમારપ્રાસાદમા) અઢારસો મનુષ્યો તો સામાયિક કરીને જ બેસતા, શ્રીવસ્તુપાલ મત્રી પણ એમના શ્રોતાઓમાંના એક હતા. વર્તમાનમા પણ આ દેવેંદ્રસૂરિના 'કર્મગ્રથો' વિશેષ પ્રસિદ્ધ છે એમણે અનેક પ્રકરણોને સ્તવનોના રૂપમા રચ્યા હતા 'ચૈત્યપ્રતિકૃતિ સ્તવ', 'શાશ્વતબિબ-સખ્યાસ્તવ' અને સમ્યકત્વસ્વરુપસ્તવ વગેરે એ ઉપરાત એમણે સિદ્ધ-પચાશિકા, ભાષ્યત્રય, ઉપાસકદિનકૃત્યસૂત્રવૃત્તિ—વદારુવૃત્તિ, ધર્મરત્નપ્રકરણની ટીકા અને સુદર્શનાચરિત્ર વગેરે અનેક ગ્રથો રચ્યા છે, એમના ગ્રથો 'દેવેંદ્રાંકી' એટલે 'દેવેંદ્ર' શબ્દના આંક—નિશાન—વાળા છે એમના દેવ થયાના ખેદને લીધે સઘવી ભીમે બાર વર્ષ સુધી અન્નનો ત્યાગ કર્યો હતો એમના સબધમાં જૂઓ ગુર્વાવલી—શ્લો૦ ૧૦૮ થી ૧૨૦—૧૬૮ ય૦ગ્ર૦)

૭ આ પુરૂષના સબધમા શ્રીગુણરત્નસૂરિજીએ પોતાની ક્રિયારત્નસમુચ્ચયની પ્રશસ્તિમા એમની પ્રશસા સિવાય વિશેષ કાંઇ લખ્યુ જણાતુ નથી, પણ તે સબધે વિશેષ હકીકત ગુર્વાવલીમા અને શ્રીધર્મસાગરજીની શોધિત પટ્ટાવળીમા આ પ્રમાણે જણાવેલી છે

"સાધુ થયા પહેલા આ પુરૂષ મત્રી શ્રીવસ્તુપાલને ત્યા નામુ લખવાનુ કામ કરતા હતા તેમણે કાંઇ અપરાધ કરેલો હોવાથી વસ્તુપાળે એમને દંડિત પણ કર્યા હતા, પણ પાછળથી એમને શ્રીવિબુધભદ્રગણિએ છોડાવ્યા

હતા. અપરાધ મુક્ત થયા પછી એમણે શ્રીજગચ્ચંદ્રસૂરિ પાસે દીક્ષા લીધી હતી અને મંત્રી વસ્તુપાલ ગણિના આગ્રહથી જ શ્રીજગચ્ચંદ્રસૂરિએ એમને દેવેન્દ્રસૂરિને સહાય કરવા માટે આચાર્યપદે પણ થાપ્યા હતા. એમની પ્રકૃતિ અભિમાની હતી એથી જ એમને આચાર્યપદે સ્થાપવાની મંત્રી શ્રીવસ્તુપાલે ના પાડી હતી. જગચ્ચંદ્ર સૂરિની હયાતીમાં અને ત્યાર પછી પણ કેટલોક સમય તો તેઓ ઠીક ઠીક રહ્યા પણ પાછળથી તેઓ શિથિલ થયા એઓ એક જ ઠેકાણે અને એ જ ગામમાં (ખંભાતમાં) એક સાથે બાર વરસ રહ્યા, ત્યાં પોતાના આગળના ઓળખિતાઓમાં તેઓ પૂજાતા રહ્યા એમણે ગચ્છની સામાચારીને—જે શ્રીજગચ્ચંદ્ર સૂરિએ સુબદ્ધ કરી હતી—તેની ફેરવી દીધી હતી અને વિશેષ સવલતા (શિથિલતા) કરી આપી તેઓ ગચ્છવાસિઓની ખુશામત કરતા હતા. હવે તેમનો ગુરુ તરફનો આદરભાવ ઉઠી ગયો હતો કેટલાક ખાસ પ્રસંગો તો તેઓ ગુરુની અનુમતિ વિના જ કરતા હતા. દેવેન્દ્રસૂરિએ તેમને 'બોધાનંદ'—એવો ઉપદેશ અનેક પ્રકારે મોકલ્યા હતા. એમના અનુયાયિઓ 'વૃદ્ધશાલિક' કહેવાતા હતા— (ગુ૦ શ્લો૦ ૧૨૨–૧૫૧) આ આચાર્યશ્રી વિશેની વધુ હકીકત માટે જૂઓ શ્રીધર્મસાગરજીની શોધિત પટ્ટાવલીમાં આવતું ૪૫ મા શ્રીદેવેન્દ્રસૂરિનું પ્રકરણ

એમણે જે જે શિથિલતાઓ કરી હતી તેમાંની ઉપર્યુક્ત પટ્ટાવલીમાં ખાસ આ જણાવેલી છે

૧ ગીતાર્થો વસ્ત્રની પોટલીઓ રાખી શકે
૨ ,, હમેશા ઘી દૂધ વગેરે ખાઈ શકે
૩ ,, જળ ધોઈ શકે
૪ ,, ફળ અને શાક લઈ શકે
૫ ,, સાધ્વીઓએ આણેલું ભોજન જમી શકે
૬ ,, શ્રાવકોને પ્રસન્ન રાખવા તેઓની સાથે બેસી પ્રતિક્રમણ પણ કરી શકે

૮ આ સૂરિશ્રીનો પરિચય આ પ્રમાણે છે એમનું મૂળનામ હીરધવળ એમના પિતાનું નામ 'જિનચંદ્ર' અને એઓ માળવામાં ઉજ્જયિનીના રહીશ હતા વીરધવળના વિવાહનો પ્રસંગ હતો તે વખતમાં એણે ગુરુશ્રી પાસે ઉપદેશ સાંભળીને વૈરાગ્ય ધારણ કર્યો અને શ્રીજંબૂ યોગિની પેઠે વિવાહ સમય રૂપવતી રમણીનો ત્યાગ કરી પોતાના માતા પિતાને સમજાવી દીક્ષાનો પણ

સ્વીકાર કર્યો-(દીક્ષાકાળ-વિ૦૧૩૦૨) એનું આ 'વિદ્યાનંદ' એ દીક્ષિત નામ છે આ વિદ્યાનંદ મુનિ કાળક્રમે વિદ્યાનંદ ગણી થયા, એમ ૮ ભાઇ ભીમસીને એણે બોધ આપી દીક્ષિત કર્યો, એનુ નામ 'ધર્મકીર્તિ.' એઓ પાલણપુરમાં આવ્યા ત્યારે તેમના માનમાં ત્યા ઘણી ધામધુમ થઇ હતી, પાલણપુરના સંઘના આગ્રહથી ત્યાંના મુખ્ય મદિરમા એમને-વિદ્યાનંદને—દેવેન્દ્રસૂરિજીએ પોતાના પટ્ટધર 'વિદ્યાનંદસૂરિ' બનાવ્યા હતા (વિક્રમસં-૧૩૦૦ અથવા ૧૩૦૦) એમણે એક નવું વ્યાકરણ નામે 'વિદ્યાનંદ' રચ્યુ છે-(ગુ૦ શ્લો૦ ૧૫૨-૧૭૨)

૯. આ આચાર્ય પ્રબળ મંત્રશાસ્ત્રી હતા-એમની મંત્રશક્તિના ચમત્કારો વિષે ગુર્વાવલીમા સવિસ્તર જણાવેલુ છે (જૂઓ શ્લો૦ ૨૧૩-૨૫૬) એમના સમયમા શ્રાવક પૃથ્વીધર શાહ માલવાના રાજાના મંત્રી હતો, આ પૃથ્વીધરે અનેક ઠેકાણે મોટા મોટાં જિનમંદિર બંધાવ્યા હતા. માત્ર બત્રીશ વર્ષની વય થતાં જ એણે શીલવ્રત બ્રહ્મચર્ય ધારણ કર્યુ હતુ એની સ્ત્રીનુ નામ 'પ્રથમિની' (પૃથ્વીધરશાહના સબંધમા જૂઓ ગુર્વાવલી શ્લો૦ ૧૭૭-૨૧૧) આ શ્રાવક, શ્રીધર્મઘોષસૂરિનો અનન્ય ભક્ત હતો એણે મોટા મોટા સાત જ્ઞાન ભંડારો સ્થાપ્યા હતા, સાહિત્યનો એ રસીક હતો અને સાધર્મિકોનો તો એ સહાયક હતો ધર્મઘોષસૂરિ વિક્રમસં-૧૩૫૭મા દેવ થયા [જૈનગ્રંથાવળી (પૃ૦૨૬) મા તથા ' શત્રુંજયમહાતીર્થાદિકલ્પ વિચાર ' (પૃ૦૬૮-૭૨-)મા ઉપર્યુક્ત 'ધર્મકીર્તિ'નુ જ આચાર્ય-અવસ્થાનુ નામ 'ધર્મઘોષ' છે-એમ જણાવેલુ છે.]

૧૦ આ મહાપુરૂષનો જન્મ વિક્રમસંવત્-૧૩૧૦, ૧૩૨૧મા દીક્ષા, ૧૩-૩૨મા આચાર્યપદ અને ૧૩૭૩માં સ્વર્ગવાસ એમનુ કુલ આયુષ્ય ૬૩ વર્ષનુ હતુ. ચિત્રકૂટ-ચિત્તોડ-મા એમણે બ્રાહ્મણોની સભામા જય મેળવ્યો હતો, એ અપૂર્વ સાહિત્યશાસ્ત્રી હતા, જૈન-આગમોના પણ એ અગાધ અભ્યાસી હતા, ભીમપલ્લીનો થનારો ભંગ, સૌથી પહેલા જ્ઞાનાતિશયથી એમણે જ જાણ્યો હતો, એમણે 'યતિજીતકલ્પ' વગેરે અનેક પ્રકરણોની રચના કરી છે.

૧૧. આ સૂરિવરનો જન્મ વિક્રમસં-૧૩૫૫ મહામાસ, ૧૩૬૯માં દીક્ષા અને ૧૩૭૩મા આચાર્યપદ આમના ત્રણે ગુરુભાઇઓ અલ્પજીવી હોવાથી ગચ્છનો સઘળો ભાર એમને જ માથે આવ્યો હતો આમના સમયમા 'જયંશળ' નગરમા ગજાભાઇ સંઘવી મોટા પ્રસિદ્ધ વ્યાપારી હતા, એણે જ

આમના આચાર્યપદનો ઉત્સવ ૫૦૦૦ ટંક ખર્ચીને વિશેષ ધામધૂમથી ઉજવ્યો હતો. આ આચાર્ય પ્રવરમાંત્રિક હતા અને સમર્થ વાદી પણ હતા. એમણે ૧૩૬૪માં નીલ ગિરિની અને વૃહત્ક્ષેત્રસમાસ સંગ્રહણી સ્થાન વગેરે ગ્રંથોની રચના કરી છે. વિક્રમ-૧૪ ૪મા આ આચાર્યશ્રી દેવ થયા.

૧૨ આમનો જન્મ વિક્રમ સં—૧૩૭૦, ૧૩૮૫ મા દીક્ષા, ૧૩૯૩ મા આચાર્યપદ અને ૧૪ મા સ્વર્ગ. આ આચાર્ય સમકાલીન કવિ હતા અને ભણાવવામાં પણ વિશેષ કુશળ હતા.

૧૩ આમનો જન્મ વિક્રમ સં—૧૩૮૦, ૧૩૯૩ મા દીક્ષા, ૧૪૨૦ સ્વર્ગ અને એ ૧૪૪૧ માં દેવ થયા. મુનિસુંદરસૂરિની સ્તુતિ એમની જ છે.

૧૪ આ જ આચાર્ય આપણી પ્રસ્તાવનાના નાયક શ્રીગુણરત્નસૂરિના ગુરુ થાય. એમનો જન્મ વિ૦ સં—૧૩૯૬ ૧૪૦૪ મા દીક્ષા અને ૧૪૨૦ મા મહેશ્વરપુરમા એમનું આચાર્યપદ. એમના આચાર્યપદનો ઉત્સવ સિંહ સંઘવી ક (સોનીએ) કર્યો હતો. વટપદ (વડોદરા) ના માગરમંત્રિને એમણે જૈનધર્મ કર્યો હતો.

૧૫ આમના સમયમા સાધુ-સંઘ દુગ્ધ હતો એમ ગુર્વાવલીના ૩૦૭ માં શ્લોકના આ " बीक्ष्याद्य वय सुगतवत् किन्तु दुग्धमय " ચરણથી જાણી શકાય છે. આમના ઉત્તમોત્તમ સમય-ચારિત્ર્ય વિશે ગુર્વાવલીમા ય વિસ્તાર (શ્લો૦ ૩૮ થી ૩૦) જણાવ્યું છે. ખભાતમા સ્થંભન પાર્શ્વનાથના ચૈત્યમા એમને આચાર્યપદ સ્થાપવામા આવ્યા હતા. તે વખતે ધનાસંઘવીએ ભારે ધર્મ મહોત્સવ કર્યો હતો. તેમનો જન્મ વિક્રમ-૧૪૦૫ સંયમ-૧૪૧૭ આચાર્યપદ-૧૪૪૧ અને ૧૪૬૦ મા તેઓ સ્વર્ગે ગયા (?) આ મહાપુરુષ ભારે યોગી હતા—એમ ગુર્વાવલીમા જણાવ્યા છે. તે ઉપરાંત તેઓ દ્વારા જ રચાયેલ છે આમણે ચૂર્ણિ અવચૂર્ણિઓ (સૂત્રો ઉપની નાની નાની વ્યાખ્યાઓ) કરી છે તથા ભવ્ય અને ચોથા તીર્થના સ્તોત્રો પણ રચ્યા છે.

૧૬ આમનો જન્મ વિ૦ ૧૪૦૮ દીક્ષા ૧૪૧૭ આચાર્યપદ ૧૪૪૨ અને ૧૪૫૫ ના સંવત માસમા તેઓ દેવ થયા. એમણે સિદ્ધાન્તાલાપકોદ્ધાર તથા અસ્તરાગ સ્તવ (?) વગેરે ગ્રંથો રચ્યા છે. ખભાતમા અન્તિમની

છેવટ શ્રીરત્નશેખરગણિએ, આ ગુણરત્ન સંબધે કરેલો પ્રશસાત્મક ઉલ્લેખ આપીએ છીએ

" श्रीगुणरत्नास्तृतीयाश्च ॥

षड्दर्शनवृत्ति–क्रियारत्नसमुच्चय–विचारनिचयसृजः ।

एषा श्रीसुगुरुणा प्रसादतोऽब्दे षडङ्कविश्वमिते

श्रीरत्नशेखरगणिर्वृत्तिमिमामकृत कृतितुष्ट्यै ॥ "

અર્થાત્ " દેવસુદરસૂરિના ત્રીજા શિષ્ય નામે ગુણરત્નસૂરિ થયા, એમણે ષડ્દર્શન-સમુચ્ચયની વૃત્તિ અને ક્રિયારત્નસમુચ્ચય વગેરે અનેક ગ્રથો સરજ્યા છે—એ ગુરુની કૃપાથી રત્નશેખરગણિએ ૧૪૯૬ મા આ (શ્રાદ્ધપ્રતિક્રમણસૂત્રની) વૃત્તિને રચેલી છે "

વસતિમા એમનુ આચાર્યપદ થયુ હતુ, તે વખતે લખમસિંહ સોનીએ મોટો ઉત્સવ કર્યો હતો

૧૭ આ પ્રસ્તાવનામા ' ગુર્વાવલી ' નામના ગ્રથને વિશેષ સભારવો પડ્યો છે—એ ગ્રથમાથી જ અહી લખેલી આ બધી હકીકત મળી શકી છે—એ ગ્રથના કર્તા ' શ્રીમુનિસુદરસૂરિ ' છે આ સોમસુદરસૂરિ તે શ્રીમુનિ-સુદરસૂરિના ગુરુ થાય, આ ' સોમસુદરસૂરિ ' ને લગતી વધ હકીકત માટે જૂઓ સોમસૌભાગ્યકાવ્ય ' સોમસુદર ' ના શિષ્ય ' શ્રીમુનિસુદર ' સમર્થ ગ્રથકાર હતા અને પ્રખરમાત્રિક પણ હતા જૈનસમાજમા વર્તમાનકાળે ' સ્મરણ ' તરીકે પ્રસિદ્ધ થએલુ 'સતિકર' સ્તોત્ર આ સોમસુદરના શિષ્ય મુનિસુદરે જ રચેલુ છે, એ ઉપરાત મુનિસુદરની કૃતિમા 'અધ્યાત્મકલ્પદ્રુમ' વગેરે ગ્રથો આવી જાય છે ' મુનિસુદર ' માટે ' ગુર્વાવલીની ' ની પ્રસ્તાવનામાં સવિશેષ લખવામા આવેલુ છે

૧૮ એમને પાટણમા ૧૪૫૮મા આચાર્ય–પદે સ્થાપવ મા આવ્યા હતા. આમણે ૧૪૫૬મા ' યતિજીતકલ્પ ' ની વૃત્તિ રચેલી છે તથા ' નવતત્ત્વ ' ની ' અવચૂરિ ' પણ એમણે જ રચી છે

૧. જૂઓ ક્રિયારત્નસમુચ્ચયની અગ્રેજી પ્રસ્તાવના (પૃ० ૧).

પ્રશમરતિ અને દર્શનોનો પરસ્પર સમન્વય

દર્શનો—

આ પુસ્તકમાં [illegible] દર્શનો [illegible] સમન્વય [illegible]

૧. બૌદ્ધદર્શન[1]

બૌદ્ધમતમાં મુખ્ય દેવ [illegible] ચાર આર્યસત્યો [illegible] ૧ દુઃખ ૨ સમુદય ૩ માર્ગ અને ૪ નિરોધ.

---

૧ [illegible]

૨ વર્તમાનમાં બૌદ્ધ [illegible]

દુઃખ--શબ્દનો ભાવ પ્રતીત છે, તેના પાચ પ્રકાર છે ૧ વિજ્ઞાન, ૨ વેદના, ૩ સજ્ઞા, ૪ સસ્કાર અને ૫ રૂપ

૧. 'વિજ્ઞાન' એટલે 'આ રૂપ, આ રસ' વગેરે જાતનુ જ્ઞાન.

૨. 'વેદના' એટલે શારીરિક કે માનસિક સુખ દુ ખનો અનુભવ.

૩. 'સજ્ઞા' એટલે 'આ માણસ, આ પશુ' વગેરે પ્રકારની જૂદી જૂદી સજ્ઞા

૪. 'સંસ્કાર' એટલે પુણ્ય વા પાપનો સસ્કાર

૫. 'રૂપ' એટલે પૃથ્વી, પાણી, તેજ અને વાયુ વગેરે ભૂતો.

ધર્મરત્ન, બુદ્ધરત્ન અને સઘરત્ન એમની શાસનદેવી તારાદેવી છે એમના પ્રાસાદ ગોળાકારે હોય છે–એઓને 'બુદ્ધાડક' કહેવામા આવે છે."–(ષડ્દર્શનસમુચ્ચયની ટીકા તથા રાજશેખરનો ષડ્દર્શન–સમુ૦)

વર્તમાનમા આ મતનો પ્રચાર ઘણો વધારે છે સિહલદ્વીપ, તિબેટ, આસામ, સિઆમ, બ્રહ્મદેશ, જાપાન અને ચીન તથા યુરોપમા પણ આ મત ફેલાએલો છે. અત્યારે બધી પ્રજાઓ કરતા બૌદ્ધપ્રજા સખ્યામા ઘણી વધારે છે આપણા દેશમા પણ હવે આ દર્શનનો પ્રચાર થવા લાગ્યો છે વર્તમાનમાં મે નજરે જોએલા કોલબો (સીલોન) ના બૌદ્ધ સાધુઓનો વેષ અને આચાર આ પ્રમાણે છે તેઓ હાથમા પખો રાખે છે, બેલગાડી વગેરે વાહનોમા બેસે છે, માથે અને ભમર ઉપર મુદ્દા હજામત કરાવે છે, ખાવામા માસ લે છે, જમીનને પ્રમાર્જવા માટે તેઓ હાથમા ચમર કે બીજુ કશુ રાખતા નથી, બ્રહ્મચર્ય પાળે છે, પોતાને ઘેર જઇ શકે છે, દસ દસ વરસની ઉમરના પણ કેટલાક બૌદ્ધ સાધુઓને મે ત્યાં જોએલા છે કેટલાક ભિક્ષા કરીને ખાય છે અને કેટલાક મઠોમા ભોજન કરે છે. કોલબોમા બૌદ્ધોના મોટા મોટા ઘણા 'વિહારો' છે, એ સાધુઓ વિશેષે કરીને અધ્યાપનનું અને ઉપદેશનુ કામ કરે છે ત્યાંના કેટલાક મુખ્ય મુખ્ય સાધુઓ મોટા મોટા વિદ્યાપીઠો સ્થાપી પાલી ભાષા અને ત્રિપિટક ઉપરાત સસ્કૃત ભાષાને પણ શીખવવાનો પ્રયાસ કરે છે ત્યા ચાલતા બૌદ્ધ પુસ્તકો વિશેષે કરીને પાલીભાષામા અને સિહલી લિપિમા લખાએલા છે સમસ્ત બૌદ્ધ પુસ્તકો ત્રણ વિભાગમા વહેચાએલા છે સુત્તપિટક (જેમા શ્રીબુદ્ધના વિહારો–પ્રવાસો–અને ઉપદેશોનુ વર્ણન છે), વિનયપિટક (જેમા શ્રીબુદ્ધના અનુયાયિઓએ પાળવાના આચારો તથા પ્રાયશ્ચિત્ત વગેરેના વિધાનો છે) અને અભિધમ્મપિટક (જેમા શ્રીબુદ્ધ–ધર્મને લગતુ તત્ત્વજ્ઞાન નોધાએલુ છે) હાલના બૌદ્ધ ભિક્ષુઓ બે પ્રકારે વહેચાએલા છે: હીનયાન અને મહાયાન.

સમુદય—એટલે રાગ અને દ્વેષ વગેરે કષાયોનું કારણ અથવા મમતા—'હું અને મારું' એવો ભાવ.

માર્ગ—એટલે 'સર્વ સંસ્કાર માત્ર ક્ષણિક છે'—એવી વાસના.

નિરોધ—એટલે સર્વ સંસ્કારનો નિરોધ અર્થાત્ 'નિરોધ'નું બીજું નામ નિર્વાણ-મુક્તિ.

આયતન[3]—બાર છે: પાંચ ઇંદ્રિયો, શબ્દ, રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ—એ પાંચ વિષયો, મન અને બારમું ધર્માયતન[4] એટલે શરીર.

પ્રમાણ—બે છે: પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન.

પ્રત્યક્ષ એટલે કલ્પના વિના અને ભ્રાંતિ વિનાનું જ્ઞાન.

લોકો તરફના બૌદ્ધો પ્રાયઃ હીનયાની ગણાય છે. કાનપુરમાં પ્રસિદ્ધ વિદ્યાપીઠ 'વિદ્યોદય-પરિવેણ' નામે છે અને પ્રસિદ્ધ સાધુ નરી એ વિદ્યાપીઠના અધ્યક્ષ સ્થવિર સુમંગલના શિષ્ય સ્થવિર જ્ઞાનેશ્વર છે. એઓનું પૂજ્ય વૃક્ષ પીપળો છે. અનુરાધાપુરના મંદિરમાં અત્યારે પણ બુદ્ધગયાથી આણેલી શાખામાંથી ઉગેલા ૫–૫૦ પીપળા ઉભેલા છે. ભારતવર્ષમાં ગયાજી, પાવાપુરી, સપાપુરી, કાશી વગેરે અનેક સ્થળે ભગવાન બુદ્ધ વિચરેલા હોવાથી ત્યાં ત્યાં ખોદકામ કરતાં અનેક બુદ્ધની મૂર્તિઓ—(ઉભેલી વા બેઠેલી) સ્તૂપો, ધર્મચક્રો અને બીજાં પણ નિશાનો મળેલાં છે. શ્રીગુણરત્નસૂરિજીએ જે બુદ્ધમંદિરને 'બુદ્ધાંડ' શબ્દથી સૂચવેલાં છે તેવા પણ અનેક સ્તૂપો મગધ દેશમાં સારનાથ વગેરે અનેક સ્થળે તથા પૂના પાસે ભાજા વગેરે અનેક ઠેકાણે આજે પણ હયાત છે. કોલંબોમાં પણ શ્રીબુદ્ધના નવા મંદિર સુગતમિત્ર સ્વચ્છ અને સુગંધવાસિત રહે છે. ત્યાં દરેક પૂર્ણિમાએ લોકોનો મેળો ભરાય છે તેમ સાંભળવામાં આવે છે. બૌદ્ધ પુસ્તકો વિશેષે કરીને પાલીભાષામાં છે તો પણ 'ક્ષમાવનાગસૂત્ર' અને 'લલિતવિસ્તર' જેવાં અનેક પુસ્તકો સંસ્કૃતમિશ્ર પાલીમાં તથા કેટલાંક (માધ્યમિકવૃત્તિ વગેરે) ગ્રંથો તદ્દન સંસ્કૃતમાં પણ વિદ્યમાન છે. 'મજ્ઝિમ નિકાય' નામના ગ્રંથમાં ભગવાન બુદ્ધ અને ભગવાન જ્ઞાતપુત્ર (મહાવીર) નો પરસ્પર થયેલા વાર્તાલાપ જણાવેલ છે—એ ઉપરથી એમ જણાય છે કે તેઓ સમકાલીન હતા.

૩ 'આયતન' નામ સ્થાનનું છે. ઇંદ્રિયો વગેરે વિષયોના સ્થાનરૂપ હોવાથી તેને અહીં 'આયતન' માં ગણવામાં આવી છે.

૪ શરીરનો જો સદુપયોગ કરવામાં આવે તો તે 'ધર્મ-સ્થાન' થઈ શકે છે—માટે જ એને અહીં 'ધર્માયતન' કહેલું છે.

અનુમાન એટલે કોઇ પ્રકારના નિશાનથી થનારું જ્ઞાન.

૨ નૈયાયિક દર્શન:[૫]

નૈયાયિક દર્શનમાં મુખ્ય દેવતા 'શિવ' છે–એ સંસારનો સરજનહાર છે, નાશ કરનાર છે અને પાલનહાર પણ છે–વ્યાપક છે, નિત્ય છે, એક છે, સર્વજ્ઞ છે અને એની બુદ્ધિ શાશ્વતી છે.

---

૫ નૈયાયિક દર્શનના અનુયાયી સંન્યાસિઓનો વેષ અને આચાર આ પ્રમાણે છે "એઓ નિરંતર દંડનું ધારણ કરે છે, મોટી લંગોટી પહેરે છે, શરીરે કામળી ઓઢે છે, જટા વધારે છે, શરીરે રાખ ચોળે છે, જનોઇ પહેરે છે, હાથમાં જલપાત્ર–કમંડલુ–રાખે છે, રસકસ વિનાનું ભોજન લે છે, ઘણું કરીને વનમાં જ રહે છે, હાથમાં તુંબડું રાખે છે, કંદમૂળ અને ફળ ઉપર રહે છે અને પરોણાગત કરવામાં ઉદ્યુક્ત હોય છે એઓ બે જાતના હોય છે સ્ત્રી વિનાના અને સ્ત્રીવાળા તે બન્નેમાં સ્ત્રી વિનાનાને ઉત્તમ ગણવામાં આવે છે, એ જ બ્રહ્મચારી સંન્યાસિઓ પંચાગ્નિતપ તપે છે અને હાથમાં તથા જટામાં પ્રાણલિંગધર (?) હોય છે. જ્યારે તેઓ સંયમની પગથારે પહોચે છે ત્યારે તો નાગા જ રહે છે અને દાતણ કરીને, હાથ મોં ધોઇને, શરીરે ભસ્મ લગાડીને શિવનું ધ્યાન કરે છે તેઓનો યજમાન જ્યારે નમસ્કાર કરે ત્યારે તે 'ૐ નમઃ શિવાય' એમ બોલે છે અને એ સંન્યાસી તો માત્ર 'નમઃ શિવાય' એમ બોલે છે એઓ 'ઇશ્વર'ના અઢાર અવતારોને આ પ્રમાણે ગણાવે છે' નકુલી, કૌશિક, ગાર્ગ્ય, મૈત્ર્ય, (અ) કૌરુષ, ઇશાન, પારગાર્ગ્ય, કપિલાંડ, મનુષ્યક, અપરકુશિક, અત્રિ, પિંગલાક્ષ, પુષ્પક, બૃહદા(ચા)ર્ય, અગસ્તિ, સંતાન, રાશીકર અને વિદ્યાગુરુ એ સાધુઓ 'તપસ્વિઓ' પણ કહેવાય છે. તેઓના સર્વ તીર્થોમાં પૂજા કરનારા (પૂજાકારી–પૂજારી) ભરડાઓ હોય છે એઓ સમ્મુખ રહીને દેવોને નમતા નથી (પણ આડો દંડવત્ કરે છે) તેમાના કેટલાક વિકાર વિનાના તપસ્વિઓ કહે છે કે, "જ્યાં ગંગા નથી, ફણી નથી, કપાલમાં માળા અને ચંદ્રની કળા નથી, (ખોળામાં) પાર્વતી નથી, (માથે) જટા નથી, (શરીરે) વિભૂતિ–ભસ્મ–નથી અને બીજું પણ કાંઇ નથી તે રૂપ ઇશ્વરનું પુરાણું છે અને મુનિઓ પણ એ જ રૂપનું ધ્યાન કરે છે જે આ રૂપ ગંગાવાળું, ફણીવાળું, વા પાર્વતીવાળું છે તે તો ઇશ્વરનું અર્વાચીન રૂપ છે અને એ રૂપને તો ભોગલુબ્ધ પુરુષો પૂજે છે. એ તપસ્વિઓના પ્રકાર ચાર છે: શૈવ, પાશુપત, મહાવ્રતધર અને

તત્ત્વો સોળ છે પ્રમાણ[૬] પ્રમેય સંશય પ્રયોજન, દૃષ્ટાંત સિદ્ધાંત, અવયવ, તર્ક, નિર્ણય, વાદ જલ્પ વિતંડા હેત્વાભાસ, છલ, જાતિ અને સોળમું નિગ્રહસ્થાન.

પ્રમાણ—વડે જ પદાર્થમાત્રની ઓળખાણ થાય છે એના ચાર[૭] પ્રકાર છે પ્રત્યક્ષ અનુમાન ઉપમાન અને ચોથું શાબ્દિક.

શૈવમુખ્ય હવે તો આ નૈયાયિક દર્શનને અનુસરનારા હોય છે શિવજી તરફ ભક્તિને રાખનો વ્રતી ભરટ કહેવાય છે ભરટ થવામાં કોઇ જાતનો 'વર્ણ' વગેરેનો નિયમ નથી–ગમે તે જાતનો માણસ શિવભક્ત હોય તો ભરટ થઇ શકે છે શૈવોનો યજમાન મનવાળી હરિશ્ચન્દ્ર છે નૈયાયિક દર્શન નું બીજુ નામ શૈવદર્શન પણ છે —(ષડ્દર્શનસમુચ્ચયની ટીકા અને ગજ૦નો ષડ્દર્શન સમુ૦)

૬ 'પ્રમાણ અને પ્રમેય' એ બેમાં જ તત્ત્વ માત્રનો સમાવેશ થઇ શકે છે પણ વિસ્તરાર્થી જિજ્ઞાસુઓને વિશેષ સમજાવવાની ખાતર જ મહર્ષિ અક્ષપાદ ગૌતમે સોળ તત્ત્વોનો ઉલ્લેખ કરેલો છે જેમ 'જીવ અને અજીવ' એ બેમાં જ સર્વ તત્ત્વો સમાઇ જાય છે તો પણ વિશેષ જાણવાની ખાતર જૈનસૂરિઓએ નવ તત્ત્વોને આઠ કર્મોને અને એની અનેકાનેક પ્રકૃતિઓને જણાવી છે તેમ.

૭ જૈન સૂત્રોમાં પણ પ્રમાણના ચાર પ્રકાર જણાવેલા છે ભગવતીસૂત્ર—

'पमाणे चउव्विहे प० तं जहाः पच्चक्खे अणुमाणे ओवम्मे, आगमे अર્થાત્ પ્રત્યક્ષ અનુમાન ઉપમાન અને આગમ (શબ્દ) એ ચાર પ્રમાણ છે'—શતક ૫ ઉદ્દેશક ૪ સૂત્ર ૧૯ (સમિતિ૦)

સ્થાનાંગસૂત્ર—

हेऊ चउव्विहे पन्नत्ते, तं जहा –"पच्चक्खे, अणुमाणे ओवम्मे आगमे" આ પાઠનો અર્થ અગાઉના પાઠની જેવો જ છે હેતુ એટલે પ્રમાણ" એમ આ સ્થળે ટીકાકારશ્રીએ જણાવેલું છે चतुर्थस्थान,—उद्देशक ૪, (સૂ૦ ૩૩૮ પૃ૦ ૨૫૪ સમિતિ૦)

અનુયોગદ્વારસૂત્ર—

णाणगुणप्पमाणे चउव्विहे पन्नत्ते तं जहा –पच्चक्खे, अणुमाणे, ओवम्मे आगमे" અર્થાત્ જ્ઞાનગુણપ્રમાણના પ્રકાર ચાર છે પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, ઉપમાન અને આગમ"–(પૃ૦ ૨૧૧–૨૧૯ સ૦)

પ્રત્યક્ષ

ઇંદ્રિયો અને પદાર્થના સંબંધથી થનારું, દોષ[8] વિનાનું, નિશ્ચયરૂપ અને [9]શબ્દરહિત જે જ્ઞાન થાય તે 'પ્રત્યક્ષ' કહેવાય

અનુમાન

પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનની સહાયથી જે જ્ઞાન થાય તે 'અનુમાન' કહેવાય. અનુમાનના ત્રણ પ્રકાર છે. પૂર્વવત્,[10] શેષવત્ અને સામાન્યતોદૃષ્ટ. કારણને જોયા પછી થનારા કાર્યના જ્ઞાનનું નામ પૂર્વવત્–અનુમાન[11]. કાર્યને જોયા પછી થનારા કારણના જ્ઞાનનું નામ શેષવત્[12]–અનુમાન. સમાનપણાથી એટલે

---

૮. સંશય, ભ્રમ વગેરે દોષ વિનાનું. ૯. 'બીજા પાસેથી સાંભળીને આપણે જે જાણીએ અથવા આપણું બોલેલું સાંભળીને બીજા જે જાણે' તે જ્ઞાન પ્રત્યક્ષકોટિમાં ન આવે માટે આ 'શબ્દરહિત' વિશેષણ યોજેલું છે.

૧૦. અનુમાનના આ જ ત્રણ પ્રકારોને જૈનસૂત્રમાં પણ જણાવેલા છે. અનુયોગદ્વારસૂત્ર —

अणुमाणे तिविहे पण्णत्ते, तं जहा—पुव्ववं, सेसवं, दिट्ठसाहम्मवं च" અર્થાત્ "અનુમાનના ત્રણ પ્રકાર છે—પૂર્વવત્, શેષવત્, અને દૃષ્ટસાધર્મ્યવત્."—(પૃ૦ ૨૧૧–૨૧૯–સ૦)

ભગવતીસૂત્ર

"त्रिविधम् अनुमानम्. पूर्ववत्. शेषवत्, दृष्टसाधर्म्यवच्च" અર્થાત્ "અનુમાનના ત્રણ ભેદ છે પૂર્વવત્ શેષવત્ અને દૃષ્ટસાધર્મ્યવત્"–ટીકા, (પૃ૦ ૨૨૨–સમિતિ૦)

૧૧ 'પૂર્વવત્' વગેરે અનુમાનના ભેદોનું સ્વરૂપ નૈયાયિક દર્શનમાં અને જૈનસૂત્રોમાં એક સરખું જ જણાવેલું છે અને કેટલાક ઉદાહરણો પણ તદ્દન મળતા મળતા મૂકેલા છે 'પૂર્વવત્'નો અર્થ આ છે 'કારણ' લગભગ 'કાર્ય'ની પહેલા જ–પૂર્વમાં જ–રહેનારું હોય છે, માટે જ કારણથી થનાર 'અનુમાન'ને 'પૂર્વવત્' એ નામ આપેલું છે ગગનમાં ચડેલા કાળા વાદળાઓને જોઈને જે વરસાદ આવવાનું અનુમાન કરવામાં આવે છે તે 'પૂર્વવત્' અનુમાન.

૧૨ 'કાર્ય' માત્ર લગભગ 'કારણ'ની પછી જ એટલે કારણની હયાતિના સમય પછીના શેષ–બાકીના–સમયમાં હયાત હોય છે માટે જ 'કાર્ય'થી થનાર અનુમાનને 'શેષવત્' નામ આપેલું છે નદીને બે કાંઠામાં આવેલી જોઈને ઉપરવાસ વરસાદ થયાનું અનુમાન કરવામાં આવે છે તે 'શેષવત્' અનુમાન.

સામાન્યપણે જે તે થાય જ્ઞાનનું નામ સામાન્યતોદૃષ્ટ[13] —અનુમાન.

ઉપમાન

પ્રસિદ્ધ પદાર્થની ઉપમા દ્વારા થનારૂં–અપ્રસિદ્ધ પદાર્થનું જ્ઞાન તે ઉપમાન પ્રમાણ

શાબ્દ

આપ્ત પુરૂષનો ઉપદેશ અર્થાત્ શાસ્ત્રો કે વાણી વગેરે–તે શાબ્દિક પ્રમાણ.

પ્રમેય—બાર છે આત્મા[14] શરીર ઇન્દ્રિય પદાર્થો બુદ્ધિ મન પ્રવૃત્તિ દોષ પ્રેત્યભાવ, ફલ દુઃખ અને અપવર્ગ મોક્ષ

સંશય—એટલે 'આ શું?' એ પ્રકારનું અનિશ્ચિત જ્ઞાન[15]

---

૧ જેમકે અહીં એક ઠેકાણેથી બીજે ઠેકાણે જનારો માણસ ગતિ કરતો (ચાલતો) જોવામાં આવે છે તેમ સૂર્ય પણ એક ઠેકાણેથી બીજે ઠેકાણે જાય છે માટે તે પણ જરૂર ગતિ કરતો હોવો જોઈએ–એ અનુમાનનું નામ સામાન્યતોદૃષ્ટ અથવા દૃષ્ટસાધર્મ્યવત્.

૧૪ આત્મા અને શરીર એ બે જ પ્રમેયોને ગણાવવામાં આવે તો પણ ચાલી શકે તેમ છે તો પણ વિતરાગે મુમુક્ષુને માટે અને તે તે પ્રમેયની સ્ફુટ સમજણ આપવા માટે શ્રી અક્ષપાદજીએ આ જાતનો વિભાગ કરેલો છે. આ બાર પ્રમેયોનો અર્થ તો ઉપર્યુક્ત તે તે શબ્દ જ જણાવી દે છે તો પણ અહીં તે વિશેની અસ્પષ્ટતાને સ્પષ્ટ કરીએ છીએ

બુદ્ધિ એટલે જાણવું અર્થાત્ બોધ–નિમિત્તક જ્ઞાન. આ જ્ઞાન સંસારનું કારણ હોવાથી હેય છે એટલે ત્યાજ્ય છે

પ્રવૃત્તિ એટલે રાગ વગેરે કારણથી મન વચન અને શરીરની પ્રવૃત્તિ.

દોષ એટલે રાગ દ્વેષ અને મોહ–આમાં ઈર્ષ્યા વગેરે દોષો પણ સમાઈ જાય છે.

પ્રેત્યભાવ એટલે જન્માન્તર.

ફલ એટલે પ્રવૃત્તિ અને દોષથી પેદા થતું ભોગ્ય સુખ, ખરું સુખ.

દુઃખ એટલે પીડા–જે પ્રતિકૂળતાના અનુભવથી પેદા થાય તે–અનુકૂળ.

અપવર્ગ એટલે અહીં જણાવેલાં દુઃખોનો નાશ. વિશેષ.

૧૫ જેમકે 'આ ઠૂંઠું છે કે કોઈ માણસ છે' એ જાતનું જ્ઞાન.

પ્રયોજન—એટલે જે માટે પ્રવૃત્તિ કરાય તે.

દૃષ્ટાંત:—એટલે વિવાદ વિનાનો દાખલો-ઉદાહરણ[16].

સિદ્ધાંત—એટલે છેવટનો નિર્ણય. એના ચાર પ્રકાર છે સર્વતંત્રસિદ્ધાંત, પ્રતિતંત્રસિદ્ધાન, અધિકરણસિદ્ધાંત અને ચોથો અભ્યુપગમસિદ્ધાંત.

જે નિર્ણય સર્વમાન્ય હોય તે સર્વતંત્રસિદ્ધાન[17].

જે નિર્ણય પ્રતિવાદિને અમાન્ય હોય તે પ્રતિતંત્રસિદ્ધાંત.

જે નિર્ણયની સિદ્ધિ બીજાના પેટમાં થઈ જતી હોય તે અધિકરણસિદ્ધાન.

જે નિર્ણય અસંમત છતાં ઘડીભરને માટે માનવામાં આવે તે અભ્યુપગમસિદ્ધાન.

અવયવ—પાચ છે. પ્રતિજ્ઞા, હેતુ, દૃષ્ટાંત, ઉપનય અને નિગમ

'પ્રતિજ્ઞા[18]' એટલે 'અહીં આમ છે' એવું કથન.

'[19]હેતુ' એટલે કોઇ પ્રકારની કરેલી પ્રતિજ્ઞાની સિદ્ધિનુ કારણ.

'દૃષ્ટાન[20]' એટલે એ પ્રતિજ્ઞાને વિશેષતાપૂર્વક સાબીત કરનારો વિવાદ વિનાનો દાખલો

'ઉપનય[21]' એટલે એ દાખલા ઉપરથી નિકળતો સાર.

'નિગમ[22]' એટલે ઉપસંહાર અર્થાત્ એ દાખલા દ્વારા છેવટ થતો નિર્ણય.

તર્ક[23]—એટલે 'અહીં આમ છે માટે આમ હોવુ જોઇએ' એવી

---

૧૬. કોઇ બાબતનો નિર્ણય કરવા માટે જે દાખલો અપાય તે-જેમ; 'જ્યાં જ્યાં ધૂમાડો હોય ત્યા ત્યા અગ્નિ હોવના હોય જ' એ બાબતની સાબીતી માટે 'રસોડા'નો દાખલો આપવામાં આવે તે ઉદાહરણ.

૧૭. પ્રમાણ, ઇંદ્રિયો, આત્મા, મોક્ષ, અને ભૂતો-વગેરે પદાર્થો સર્વ આસ્તિકોને સમ્મત છે, માટે તે, આસ્તિકોને આશ્રી 'સર્વતંત્રસિદ્ધાત' કહેવાય.

૧૮ જેમકે, 'આ ભોયરામાં હેવતા હોવો જોઇએ'

૧૯. જેમકે, 'એ ભોયરામાંથી ધૂમાડો નીકળે છે માટે.'

૨૦ જૂઓ આગળનુ ટિપ્પણ ૧૬

૨૧ 'જેવું એ રસોડુ છે તેવું આ ભોંયરૂં છે' એની વાક્યરચના-એ ઉપનય.

૨૨. 'એ ભોયરૂં રસોડા જેવું હોવાથી જ રસોડની પેઠે એમાં પણ હેવતા છે' એવી વાક્યની ગોઠવણુ—એ નિગમ.

૨૩. ૧૫ મા ટિપ્પણમા જણાવ્યા પ્રમાણે સંશય થયા પછી એવો જે વિચાર કરવામાં આવે કે, 'ત્યાં તો પક્ષિઓના ટોળા ઉડે છે, જંગલ જેવું

કલ્પના

આ કલ્પના સંશય થયા પછી થાય છે

નિર્ણય—કોઈનો નિર્ણય તે નિર્ણય. સંશય અને તર્ક થઈ રહ્યા પછી જ આ નિર્ણય થાય છે

વાદ—ગુરુ શિષ્ય એમ બીજા સામસામા વાદી પ્રતિવાદી બનીને માત્ર શીખવાને અર્થે જે વાતચીત કરે તે વાદ.

જલ્પ—એટલે માત્ર વિજય મેળવવાને જ કરવામાં આવતો ઉગ્રાગ્રહિક શાસ્ત્રાર્થ

વિતંડા[24]—એટલે બકવાદ અર્થાત્ સામા પ્રતિવાદીના મત વિષે કાંઈ ન કહેતાં જેમ ફાવે તેમ માત્ર પોતાનો જ મુદ્દો ખરો કરવો.

હેત્વાભાસ[25]—જે વાસ્તવિક રીતે 'હેતુ' ન હોય પણ હેતુ જેવો ભાસતો-જણાતો-હોય અર્થાત્ પોતાની વાતને ખરી કરવા માટે જે સાચા જેવા પણ વસ્તુતઃ ખોટા હેતુઓ આપવા તે હેત્વાભાસ.

ઉપજતી દેખાય છે અને સંખ્યા વધતી પણ થઈ ગઈ છે માટે મજબૂત ન હોવો જોઈએ—આવું કંઈ હેતુ જોઈએ એનું નામ તર્ક

૨૪ 'વિતંડા' શબ્દનો ભાવ તો પ્રસિદ્ધ છે પરંતુ શંકા થાય કે, મહર્ષિ ગૌતમે વિતંડાને પણ પ્રમેયમાં ગણાવી છે તેનું શું કારણ? તેના ઉત્તરમાં જણાવવાનું કે વિતંડા કાંઈ મોક્ષાંગ નથી—એ તો વાદાંગ એટલે શાસ્ત્રાર્થનું અંગ છે ફક્ત સંપ્રદાયની માન્યતાને સુરક્ષિત રાખવા અને સમય આવે સંપ્રદાયના વાદીની આબરૂ બચાવવા વિતંડાનો પ્રયોગ કરવામાં આવે છે. વિતંડાને કાંટાની વાડ જેવી ગણવામાં આવેલી છે. કહ્યું છે કે

तत्त्वाध्यवसायसंरक्षणार्थं जल्प-वितण्डे बीजप्ररोहसंरक्षणार्थं कण्टकशाखावरण-

वत्' અર્થાત્ જેમ બીજાંકુરને સાચવવા માટે તેની ફરતી કાંટાની વાડ કરવી પડે છે તેમ તત્ત્વના અધ્યવસાયને સુરક્ષિત રાખવા માટે જલ્પ અને વિતંડાનો ઉપયોગ કરવાનો છે." જ્યારે કોઈ પ્રખર તાર્કિક વાદીની સામે જ્યારે કોઈ જૈનેતર હીણો થાય ત્યારે તે પોતાના સંપ્રદાયની અને પોતાની આબરૂને બચાવવા માટે આ વિતંડાનો ઉપયોગ કરે તો તેમાં કાંઈ નવાઈ નથી. 'વિતંડા' વાદશક્તિને ખીલવવામાં નિમિત્ત છે એને પણ શાસ્ત્રાર્થીઓને માટે ઉપયોગી મનાય અને એ માટે જ તે વાદનું અંગ પણ લેખાય.

૨૫ જેમકે, બરફ પ્રત્યક્ષ પીળો દિસે છે તો ઘી પણ બરફની પેઠે

છલ[26]—સાંભળનાર વાદી સમજતાં જ મુંઝવણમાં પડે એવું અનેકાર્થી ભાષણ-વાક્છલ.

જાતિ:—એટલે બીજાની વાતને ખોટી પાડવા માટે જે સાચાં જેવાં પણ વસ્તુતઃ ખોટાં દૂષણ આપવાં તે જાતિ—એનું બીજું નામ દૂષણાભાસ[27].

નિગ્રહસ્થાન:—પ્રતિવાદિને નિરુત્તર કરવા માટે એટલે બોલતો અટકાવવા માટે વા હરાવવા માટે જે ભાષણ-પ્રયોગ કરવામાં આવે તે નિગ્રહસ્થાન[28]—એ નિગ્રહસ્થાનના ઘણા ભેદ છે

પ્રવાદી છે, માટે બ્રાહ્મણે પણ દારૂ પીતા હશે. વળી 'દારૂ પીવામાં જે 'પ્રવાદિપણું' હેતુ તરીકે જણાવ્યું છે તે હેત્વાભાસ છે.

૨૬ જેમકે, 'આ દ્વીપ નવાહક છે' આ વાક્યમાં 'નવાહક' શબ્દ દ્વિઅર્થી છે એટલે 'નવ પ્રકારના પ્રાણીઓ' અથવા 'નવી જાતના પ્રાણીઓ' બીજું, 'હીરા-નથી જ્યાં એવો છે આ પહાડ' એમ અહીં પણ 'હીરા-નથી' શબ્દના બે અર્થ છે. એટલે એક તો 'હીરા નથી' અને બીજો 'હીરાનથી'—હીરાનને લીધે ત્રીજું 'ભૂતોપકારી એટલે ભૂત—ઉપકારી—ભૂતોને ઉપકાર કરનાર અથવા ભૂત—અપકારી એટલે ભૂતોનો—જીવોનો, અપ એટલે નાશ અને કારી એટલે કરનાર અર્થાત્ હિંસક એ બે પ્રકારની બોલવાની રીત તે 'છલ' કહેવાય

૨૭ જેમકે, કોઈ એમ કહે કે, 'ઘડાની પેઠે શબ્દને કરવામાં—રચવામાં—આવે છે, માટે તે (શબ્દ) અનિત્ય છે' તો બીજો એમાં દૂષણાભાસ (જાતિ) ને લગાડે છે કે, જો ઘડો અને શબ્દ બંને સરખા હોય તો શબ્દ પણ ઘડાની પેઠે આંખે દેખાવો જોઈએ અથવા ઘડો કાનેથી સંભળાતો નથી તેમ શબ્દ પણ કાને ન સંભળાવો જોઈએ આ જાતના દૂષણાભાસો તે 'જાતિ' કહેવાય. એ 'જાતિ'ના ચોવીશ પ્રકાર છે, એ તે તે તર્કશાસ્ત્રથી જાણી લેવા.

૨૮. જેમકે, કોઈ એમ કહે કે, 'ઘડાની પેઠે શબ્દ, ઇંદ્રિયદ્વારા જાણી શકાય છે માટે તે (શબ્દ) અનિત્ય છે' તો એમ બોલનાર વાદિનો નિગ્રહ કરવાને સામો માણસ એમ કહે કે, 'ઇંદ્રિયદ્વારા તો સામાન્ય પણ જાણી શકાય છે અને તે તો અનિત્ય નથી—નિત્ય છે તેમ જ ઇંદ્રિયદ્વારા જણાતો ઘડો પણ નિત્ય હોવો જોઈએ' આ સાંભળીને કદાચ વાદી ઉતાવળો થઈને એમ કહી દે કે, 'ભલે ઘડો પણ નિત્ય હોય—એમાં શું' તો એ ઉતાવળા થએલા વાદિનો જ અહીં નિગ્રહ થયો ગણાય, કારણ કે, એણે (વાદિએ) ઘડાનું

ઉદાહરણ તરીકે શબ્દની અનિત્યતાને સાબીત કરવા માટે જે પ્રતિજ્ઞા કરી હતી—તે (પછી નિત્ય થવાથી) ભગ્ન થઈ પડી જાય છે આ જાતની આગેવાનીની વાક્યરચનાને જ નિગ્રહસ્થાન કહેવામાં આવે છે

સાંખ્યદર્શનને અનુસરનારા સન્યાસિઓનો વેશ અને આચાર આ પ્રમાણે છે એઓ ત્રિદંડી કે એકદંડી હોય છે કૌપીનમાત્ર પહેરે છે પરંતુ પહેરવાનું વસ્ત્ર ભગવા રંગનું રાખે છે કેટલાક ચોટીવાળા હોય છે કેટલાક જટાધારી હોય છે અને કેટલાક મુંડ હોય છે આસનમાં મૃગચર્મનો ઉપયોગ કરે છે બ્રાહ્મણને ઘેર ભોજન લે છે કેટલાક માત્ર પાંચ કોળીયા ઉપર રહે છે અને એ પરિવ્રાજકો બાર અક્ષરનો જાપ કરે છે તેઓને નમસ્કાર કરનારા ભક્તો 'ॐ नमो नारायणाय' એમ બોલે છે અને તેઓ (પરિવ્રાજક) સામું 'नारायणाय नमः' એમ કહે છે જૈન સાધુઓની પેઠે તેઓ પણ બોલતી વખતે મુખવસ્ત્રિકા રાખે છે એઓની એ મુખવસ્ત્રિકા કપડાની નથી હોતી પણ લાકડાની હોય છે—મહાભારતમાં એ મુખવસ્ત્રિકાને 'બીટા' કહેવામાં આવી છે

' 'बीटा' इति भारते ख्याता दारवी मुखवस्त्रिका।

दयानिमित्त भूतानां मुखनिःश्वासरोधिका ॥ ३५

એઓ પોતે જીવયાના નિમિત્તે પાણી ગળવાનું ગળણું રાખે છે અને પોતાના અનુયાયિઓને પણ સમજાવે છે કે

' षट्त्रिंशदङ्गुलायाम विंशत्यङ्गुलविस्तृतम्।

दृढं गलनकं कुर्याद् भूयो जीवान् विशोधयेत् ॥ ३८

मिष्टं ते मिष्टतोयेन पूतरा क्षारसंभवा ।

क्षारतोयं तु परे न कुर्यात् सङ्करं तत ॥ ३९

लूतास्यतन्तुगलितैकबिन्दौ सन्ति जन्तवः ।

सूक्ष्मा भ्रमरमानास्ते नैव मान्ति त्रिविष्टपे " ॥ ४०

અર્થાત્ છત્રીસ આંગળ પાણી ગળવા માટે મજબૂત ગળણું રાખવું જોઈએ અને તે છત્રીસ આંગળ લાંબુ અને વીશ આંગળ પહોળું હોવું જોઈએ—એ ગળણા દ્વારા જલજંતુઓને વિશુદ્ધ કરી ગાળવા જોઈએ. ૩૮ મીઠા પાણીની સાથે ખારા પાણીનો અને ખારા પાણીની સાથે મીઠા પાણીનો સંગમ ન કરવો જોઈએ એમ કરવાથી તે તે પાણીના જીવો મરી જાય છે ૩૯

સાંખ્યોના બે ભેદ છે કેટલાક સાંખ્યો નિરીશ્વર[૩૦] છે અને કેટલાક સાંખ્યો[૩૧] સેશ્વર છે. એ બંને પ્રકારના પણ સાંખ્યો આ ચોવીશ તત્ત્વોને માને છે.

પ્રકૃતિ—અથવા પ્રધાન (અવ્યક્ત[૩૨]

સત્ત્વગુણ, રજોગુણ અને તમોગુણ—એ ત્રણેની જે સમાન સ્થિતિ તેનું નામ પ્રકૃતિ

બુદ્ધિ—અથવા મહાન—જેના વડે આપણને પદાર્થનો 'આ અમુક જ' એવું નિશ્ચયાત્મક જ્ઞાન તે બુદ્ધિ, આ બુદ્ધિનો જન્મ પ્રધાન પ્રકૃતિથી થાય છે

અહંકાર—એટલે 'હું સુખી છું' 'હું દુઃખી છું' એવું અભિમાન, આ અહંકાર, તે બુદ્ધિમાંથી જન્મે છે અને અહંકારમાંથી જ સોળ તત્ત્વોનો આવિર્ભાવ થાય છે

પાંચ ઇંદ્રિયો:—સ્પર્શન, રસન, ઘ્રાણ, ચક્ષુ અને શ્રોત્ર—એ પાંચ જ્ઞાનેંદ્રિયો

પાંચ કર્મ-ઇંદ્રિયો—ગુદા ઉપસ્થ વાણી, હાથ અને પગ—એ પાંચ ક્રિયા-ઇંદ્રિયો

સંન્યાસીની જટામાંથી પડતા ભેદ પણ ... કેટલાક એવા હોય છે કે, જેઓ બ્રહ્મનું રૂપ લે તો પણ જોવામાં પણ આવે નહિ" ૯૦. નિરીશ્વર સાંખ્યો નારાયણને દેવરૂપ માને છે. સાંખ્ય આચાર્યોના નામો સાથે 'ચૈતન્ય' વગેરે શબ્દો જોડાયેલા રહે છે—એઓ બા ભગવાન્ કપિલના પ્રતિપાદક હોય છે સાંખ્યોનું બીજું નામ—પારમર્ષ (પરમર્ષિપ્રણીત) પણ છે. એઓની વાણી વડી ... છે એઓ ધર્મને નામે કોઈ પ્રકારની હિંસાને માનતા નથી અર્થાત્ એઓ અહિંસામાર્ગાનુયાયિઓ છે'—

(ષડ્દર્શન સમુ૦ ટીકા અને ગુણરત્નના ષડ્દર્શન૦)

૩૦. 'નિરીશ્વર' એટલે 'આત્માથી જુદો કોઈ એક બીજો ઈશ્વર છે' એમ નહિ માનનારા અર્થાત્ પ્રકૃતિથી છૂટા થયેલા અને સ્વરૂપાવસ્થિત આત્મા માત્ર ઈશ્વર છે એમ માનનારા

૩૧ 'સેશ્વર' એટલે 'કોઈ એક જુદો ઈશ્વર—જે મનુષ્યમાત્રને પ્રેરકરૂપ છે' એમ માનનારા આ પૃથક્-ઈશ્વરવાદી સાંખ્યો પણ તર્કની દૃષ્ટિએ ઈશ્વરને સૃષ્ટિના કર્તા તરીકે નથી સ્વીકારતા યોગશાસ્ત્રના પ્રણેતા ભગવાન પતંજલિ અને તેમના અનુયાયિઓ આ સેશ્વર સાંખ્યોમાં ગણી શકાય ખરા.

૩૨. 'અવ્યક્ત' એટલે કળી શકાય નહિ તેવું પ્રકૃતિનું આ નામ પરે-

પાંચ તન્માત્રા[33]—રૂપમાત્રા રસમાત્રા ગંધમાત્રા, શબ્દમાત્રા અને સ્પર્શમાત્રા

મન—એ જ્ઞાનેંદ્રિય પણ છે અને કર્મેન્દ્રિય પણ છે

પાંચ મહાભૂત—ઉપર્યુક્ત તે તે તન્માત્રાઓમાંથી તેજ પાણી પૃથ્વી, આકાશ અને વાયુ—એ મહાભૂતો થાય છે—એ રીતે એ ચોવીશ તત્ત્વો થયાં

પુરૂષ—એ પચ્ચીસમું તત્ત્વ છે પુરૂષ અકર્તા છે સત્ત્વ રજ, તમો ગુણરહિત છે અનુભવ કરનારો છે નિત્ય છે અને ચિન્મય છે

જે રીતે આંધળા માણસને ખભે લંગડો માણસ બેસે એટલે લંગડો જુએ તેમ આંધળો ચાલે અને એમ એ બનેનો પરસ્પર વ્યવહાર થાય તે રીતે પ્રકૃતિ અને પુરૂષનો પરસ્પર સંબંધ છે

મોક્ષ—પોતાના સહજ સ્વરૂપનું ભાન થવાથી પ્રકૃતિનો વિયોગ થયે જે સ્થિતિ થાય તે મોક્ષ.

પ્રમાણ—ત્રણ છે પ્રત્યક્ષ અનુમાન અને શબ્દ.

૪ જૈનદર્શન[34]

જૈનમતમાં મુખ્ય દેવતા જિન છે—જે રાગ દ્વેષ મોહ અને માનથી

ખરું મથક છે માગધ એનો ત્યાગ કરવો શમનો જ નથી અને મનુષ્યો એમાં જ મુકાયા છે

[33] પરમાણુ શબ્દનો ભાવ તન્માત્રા શબ્દથી સૂચવી શકાય છે જૈનદર્શનમાં પરમાણુ શબ્દ ઉપરાંત એક એવા જ ભાવવાળો સઘળો શબ્દ પણ આવે છે પ્રદેશ શબ્દને પણ પરમાણુના અર્થમાં જૈનશાસ્ત્રોમાં વાપરવામાં આવે છે પણ તે અવિભક્ત પરમાણુને એટલે કોઈ જગ્યામાં રહેલા પરમાણુને જ સૂચવે છે અર્થાત્ જૈનશાસ્ત્રમાં એકલા છૂટા પરમાણુને પ્રદેશ શબ્દથી સૂચવી શકાય નહિ જ

[34] જૈન દર્શનને અનુસરનારા સાધુઓના બે ભાગ શ્વેતાંબર અને દિગંબર સંબંધી પ્રસ્તુત પુસ્તકને પાને જ જણાવવામાં આવવું છે આમાં એ બીજા જૈન સંપ્રદાયના આચાર અને વિચાર વિષે જણાવવામાં નથી આવ્યું કારણ કે એ સંપ્રદાય હરિભદ્રસૂરિની હયાતીમાં ન હતો એ સંપ્રદાયનું નામ સ્થાનકવાસી સંપ્રદાય છે એને અનુસરનારા સાધુઓના વર્ગમાં

સર્વથા રહિત છે, સર્વજ્ઞ છે, સદ્‌ભૂતવાદી છે અને બધા કર્મોનો ક્ષય કરીને પરમપદને પામેલો છે.

તત્ત્વો નવ છે જીવ, અજીવ, પુણ્ય, પાપ, આશ્રવ, સંવર, બંધ, નિર્જરા અને મોક્ષ.

જીવ—શુભ અને અશુભ કર્મોનો કર્તા છે, તેના ફળોનો ભોગવનાર છે, જ્ઞાની છે, પરિણમનશીલ છે અને ચેતનારૂપ છે.

અજીવ—જીવથી વિપરીત છે—એટલે જડ છે.

પુણ્ય—એટલે સત્કર્મના પુદ્‌ગલો

પાપ—એટલે અસત્કર્મના પુદ્‌ગલો

આશ્રવ—એટલે મિથ્યાત્વ,[૩૫] અવિરતિ,[૩૬] વિષયો અને કષાયો યુક્ત ક્રિયા (મનની ક્રિયા, વચનની ક્રિયા કે શરીરની ક્રિયા.)

સંવર—એટલે આસ્રવનો અટકાવ.

બંધ—એટલે જીવ અને કર્મનો એક બીજાનો સંબંધ.

નિર્જરા—એટલે બંધાએલા કર્મોનો નાશ થવો

મોક્ષ—એટલે શરીર, કર્મો અને જન્મ વગેરેથી સર્વથા રહિતપણુ.

પ્રમાણ બે છે પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ.

પ્રત્યક્ષ—એટલે અપરોક્ષપણે અર્થોને ગ્રહણ કરનારૂં જ્ઞાન.

પરોક્ષ—એટલે પરોક્ષપણે અર્થોને ગ્રહણ કરનારૂં જ્ઞાન.

પ્રમેય—એટલે પ્રમાણદ્વારા જણાય તે-પદાર્થ

—પદાર્થ માત્ર અનંત ધર્મ સહિત છે તે જ સત્ પદાર્થ હોઇ શકે છે, જે ઉત્પાદ, વિનાશ અને સ્થિરતા—એ ત્રણે ધર્મોનો આધાર હોય.

'તેઓ નિરંતર પોતાના મુખ ઉપર આડું કે ઉભું મુખવસ્ત્ર બાંધી રાખે છે' એ ખાસ વિશેષતા છે એ સંપ્રદાયના સાધુઓ કે ઉપાસકો ધ્યાન કે ઇશ્વર સ્મરણ કરતી વખતે 'મૂર્તિ'ને આલંબન રૂપે લેતા જ નથી. આ સંપ્રદાયમા પણ પેટાભેદો અનેક છે

૩૫ 'દેહાધ્યાસનુ' નામ મિથ્યાત્વ છે-'દેહાધ્યાસ' એટલે આત્માથી જુદા દેહ અને તે સિવાયના બીજા બીજા પદાર્થોમા પોતાપણાની માન્યતા, આ માન્યતા તદ્દન ખોટી હોવાથી તેનુ 'મિથ્યાત્વ' નામ યથાર્થ છે.

૩૬ એ દેહાધ્યાસવાળી પ્રવૃત્તિથી બીલકુલ વિરામ ન લેવો અને એ જ પ્રવૃત્તિનું ચાલુ રહેવું તે અવિરતિ-વિરતિ-વિરામ-નહિ.

૫ વૈશેષિક દર્શન. ૩૭

આ દર્શનમાં તત્ત્વો ૭ છે દ્રવ્ય ગુણ કર્મ સામાન્ય વિશેષ અને સમવાય.

દ્રવ્ય—નવ છે પૃથ્વી પાણી, તેજ, વાયુ આકાશ કાલ દિશા, આત્મા અને મન.

ગુણ—પચ્ચીશ છે સ્પર્શ રસ રૂપ ગંધ શબ્દ સંખ્યા સંયોગ વિભાગ પરિમાણ પૃથક્ત્વ, પરત્વ અપરત્વ બુદ્ધિ સુખ દુઃખ ઇચ્છા ધર્મ, અધર્મ પ્રયત્ન સંસ્કાર દ્વેષ સ્નેહ ગુરુત્વ દ્રવત્વ અને વેગ.

કર્મ ૩૮—પાંચ છે ઉત્ક્ષેપણ અવક્ષેપણ આકુંચન પ્રસારણ અને ગમન.

સામાન્ય—બે છે પરસામાન્ય ૩૯ અને અપરસામાન્ય

૪૦વિશેષ—એકને બીજાથી વિશેષતા જણાવનાર નિદાન—આ નિદાન નિત્ય પદાર્થોમાં રહેનાર છે

---

૩૭ આ દર્શનનું બીજું નામ 'પાશુપત' કે 'કાણાદ' દર્શન પણ છે આ દર્શનને અનુસરનારા સાધુઓના વેષ અને આચાર સંબંધે 'નૈયાયિક દર્શન' ઉપરના ટિપ્પણ પ્રમાણે સમજી લેવાનું છે

૩૮ 'કર્મ' શબ્દ અહીં 'ક્રિયા' ને સૂચવે છે ઉપર જણાવેલા પાંચ કર્મોમાં સંસારની ક્રિયામાત્રનો સમાવેશ થઇ શકે છે ઉત્ક્ષેપણ—ઉંચે ફેંકવું, અવક્ષેપણ—નીચે ફેંકવું આકુંચન—સંકોચાવું પ્રસારણ—ફેલાવું અને ગમન—ગતિ કરવી—જવું તે ગમનની ગતિ કરવી. વધુ વિચાર કરતા તો 'ગતિ' ના અર્થમાં જ બધી ક્રિયાઓ સમાઇ જાય છે

૩૯ વસ્તુ માત્રનો જે સત્તા ધર્મ તે પરસામાન્ય અને 'દ્રવ્યસત્તા' ગુણસત્તા વગેરે જે વિશિષ્ટ સત્તા તે અપરસામાન્ય—વધારે વ્યાપક સત્તા તે પરસામાન્ય અને અલ્પવ્યાપક સત્તા તે, અપરસામાન્ય. 'સામાન્ય' એટલે સરખાઇ અને પર એટલે મુખ્ય અથવા સૌથી વધારે પરમ. પદાર્થોની પરસ્પર સરખામણી કરતાં જે સરખાઇ સૌથી વધારે જણાતી હોય—એટલે જે સરખાઇ સૌ પદાર્થમાં ઘણી સમાની હોય—તે 'પરસામાન્ય' અને તે સિવાયનું અપરસામાન્ય.

૪૦ સરખા આકારવાળા સરખા ગુણવાળા અને સરખી ક્રિયાવાળા પરમાણુઓમાં તથા મુક્ત આત્માઓમાં આ વિશેષને લીધે તેઓની પરસ્પરની વિલક્ષણતા જણાઇ આવે છે.

સમવાય—એટલે જે બે વસ્તુ-એક બીજા વિના ન રહી શકે એવી હોય-તેઓનો પરસ્પરનો સંબંધ તે સમવાય. ૪૧

પ્રમાણ—બે છે પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન

૬ **જૈમિનીયદર્શન** ૪૨—(પૂર્વમીમાંસા)

---

૪૧. જેમ કે, વસ્તુ અને તેના રૂપનો સંબંધ, માણસ અને તેના મનુષ્યપણાનો સંબંધ વગેરે રૂપ કે વસ્તુ અથવા મનુષ્ય કે મનુષ્યપણું એ બન્ને એવા છે કે, જે એક બીજા વિના કદી પણ ન જ રહી શકે.

૪૨. આ દર્શનનું બીજું નામ 'મીમાંસક મત' પણ છે. આ દર્શનને અનુસરનારા સાધુઓના વેષાદિ સંબંધે 'સાંખ્યદર્શન' ઉપરનું ટિપ્પણ જોઇ લેવું. આ લોકો પણ એકદંડી કે ત્રિદંડી હોય છે. એના બે પ્રકાર છે. એક બ્રહ્મમીમાંસક અને બીજા કર્મમીમાંસક. જેઓ ભટ્ટ અને પ્રભાકરના અનુયાયિઓ છે તેઓ કર્મમીમાંસક છે અને વેદાન્તિઓને બ્રહ્મમીમાંસક કહેવામાં આવે છે. મીમાંસક—સાધુઓ ગેરૂઆ રંગનું વસ્ત્ર પહેરે છે, હાથમાં કમંડલુ રાખે છે, મૃગચર્મ ઉપર બેસે છે અને માથે મુંડિત હોય છે, એઓ પોતાના ગુરૂ તરીકે 'વેદ'ને જ માને છે—એ સિવાય બીજા કોઇને ગુરૂ કે સર્વજ્ઞ માનતા નથી. તેઓ જનોઇને પખાળીને પાણીનું આચમન ત્રણવાર લે છે. મીમાંસકો 'બ્રાહ્મણો'જ હોય છે—એઓ શૂદ્રોનું અન્ન લેતા નથી. ભટ્ટના મતમાં અને પ્રભાકરના મતમાં પણ પ્રમાણ—ભેદ છે. પૂર્વમીમાંસાને માનનારા મીમાંસકો કુકર્મો કરતા નથી, યજ્ઞાદિ ષટ્કર્મોને કરે છે, બ્રહ્મસૂત્ર રાખે છે, ગૃહસ્થાશ્રમી હોય છે અને શૂદ્રોને ત્યાં અન્ન લેતા નથી. ઉત્તરમીમાંસાને માનનારા મીમાંસકો અદ્વૈતને જ માને છે—તેઓ પણ 'બ્રાહ્મણો' જ હોય છે. તેઓના નામની પાછળ 'ભગવત્' શબ્દ યોજાએલો રહે છે અને તેઓ ચાર પ્રકારના છે. કુટીચર, બહૂદક, હંસ અને પરમહંસ.

કુટીચર મઠમાં રહે છે, શિખાને રાખે છે, બ્રહ્મસૂત્ર પહેરે છે, ત્રિદંડી હોય છે, યજમાનને ત્યાં ભોજનાદિ લે છે અને એકાદવાર પોતાના પુત્રને ત્યાં પણ જમે છે.

બહૂદક નદીકાંઠે રહે છે, સ્નાન કરે છે, બ્રાહ્મણના ઘરનું-પણ-નીરસ ભોજન લે છે અને 'વિષ્ણુ'નો જાપ જપે છે તથા વેષ તો કુટીચરની જેવો જ રાખે છે.

આ સ્થન કોઇ સર્વજ્ઞની હયાતી સ્વીકારતુ નથી અને 'સર્વજ્ઞ' ને સ્થાને વેદોને જ સ્થાપે છે- વેદો નિત્ય છે અને અપૌરુષેય છે-એમ માને છે

એથી પ્રથમ વેદોને ભણવાની ભલામણ કરવામા આવે છે અને વેના પ્રેરણા-સૂચક વાક્યોને ધર્માચારના સૂત્રો ગણવામા આવે છે

૭ પ્રમાણ છે—પ્રત્યક્ષ અનુમાન શબ્દ ઉપમા, અર્થાપત્તિ અને અભાવ.

અથવા—

૬ લોકાય દર્શન ૪૩

દેવ નથી ધર્મ નથી અને અધર્મ નથી.

જેટલો ઈંદ્રિયગોચર છે તેટલો જ લોક છે પૃથ્વી પાણી તેજ અને વાયુ એ ચાર ભૂતો છે

પ્રમાણ—એ પ્રત્યક્ષ [પ્રમાણમાત્ર પ્રત્યક્ષપૂર્વક હોવાથી બધા પ્રમાણોનો સમાવેશ એમના પ્રત્યક્ષ પ્રમાણમા પણ થઈ શકે છે જેમ ૬૪ પહોરાનો સમાવેશ પિયામા થાય છે તેમ]

હંસ બ્રહ્મસૂત્ર અને શિખાને રાખતો નથી માત્ર વસ્ત્ર પહેરે છે કોને રાખે છે ગામડામા એક રાત અને નગરમા ત્રણ રાત રહે છે જ્યાર પ્રમાણે નીકળતો બંધ થઇ જાય અને વિના એ નવાઇ જાય તે સમયે બ્રાહ્મણોને ઘેર ભિક્ષાવૃત્તિ કરે છે તપ કરે છે અને સર્વત્ર પ્રવાસ કર્યા કરે છે

પરમહંસ જ્યારે હંસ જ આ મહત્તાની થાય છે ત્યારે પરમહંસ કહેવાય છે એ ગમે તેને ત્યા ભોજન લઇ શકે છે દંડ રાખવાનો એને નિયમ નથી ટાનો અને એ વાતનુ જ ધ્યાન કર્યા કરે છે

આ ચાર પ્રકારમા ઉત્તરોત્તર પ્રકારની ઉત્તમતા છે—(૧ દર્શન સં૦ ગીત તથા રાજ૦ ૫૦ ૦સ૦)

૪. લોકાયત (લોક+આયત) અર્થાત્ લોકમા વિસ્તૃત. ઉપર લખેલી હકીકત સિવાય આ દર્શન સબંધે વિશેષ પરિચય મળી શકતો નથી તો પણ વિચાર કરતા એટલુ તો જરૂર સૂઝે છે કે નીતિપ્રધાન અને ધર્મપરાયણ આ આર્યદેશમા (ભારતવર્ષમા) પ્રાચીન સમયે પ્રાદુર્ભૂત થએલો આ મત હિંસાનુ લુચ્ચાઇનુ ચોરીનુ વ્યભિચારનુ અને ऋण कृत्वा घृत पिबेत् નુ જ સમર્થન કરી જીવન-વિકાસનો માર્ગ બતાવતો હોય એમ મારા તો માનવામા આવતુ નથી. આ દર્શન સબંધે વિશેષ હકીકત મળી શકતી જ નથી તેથી વિશેષ શુ

કહેવાય. પરમ યોગી શ્રીઆનંદઘનજી મહારાજ આ મત વિષે જણાવતાં કહે છે કે—

"લોકાયતિક કૂખ જિનવરની, અંશ-વિચાર જો કીજે,
તત્ત્વ-વિચાર સુધારસ ધારા, ગુરુગમ વિણ કેમ પીજે."

૫૦—શ્રીનમિનાથજીનું સ્તવન, ગા૦૪

આ ઉપલા પદ્યમાં આ મતને 'શ્રીજિનની કુક્ષિની ઉપમા આપેલી છે' એ ઉપરથી બીજું તો નહિ પણ 'ગમે તે રીતે જેમ શરીરમાં કુક્ષિની ઉપયોગિતા જણાય છે તેમ આ મતની પણ એવી કાંઇ ઉપયોગિતા હોવી જોઇએ'—એમ અટકળી શકાય. મારી પાસે (ગ. મા૦ ચે૦ વાળી) અર્થની ચોપડી છે જ્યાં આ પદ્યનો વિશેષ સ્ફુટ આશય હું સમજી નથી શક્યો. આ મત સબંધે ટીકાકાર શ્રીગુણરત્નસૂરિજી જણાવે છે કે, "કાપાલિક યોગિઓ આ મતના સાધુઓ છે—તેઓ શરીરે રાખ ચોળે છે—બ્રાહ્મણથી અન્ત્યજ સુધીની કોઇ પણ જાતના હોય છે, મદ્ય, માંસ ખાય છે, વ્યભિચાર પણ સેવે છે અને વર્ષે વર્ષે કોઇ પણ દિવસે ભેગા થઇને ક્રીડા કરે છે" આ ઉલ્લેખ વામમાર્ગિઓને વા કુંડીમાર્ગિઓને બરાબર બંધ બેસે છે.

સમન્વય—ઉક્ત બે દર્શનોના મૂળ મત તો આગળ જણાવ્યા છે અહીં તે બધાનો સમન્વય કરવાનું પ્રસ્તુત છે આ પ્રસંગે હું એવું તો નથી જ જણાવવા ઇચ્છતો કે જે હકીકતને જૈનો કહે છે તે જ હકીકતને બીજા બધા પણ શબ્દાંતરથી સ્વીકારે છે વા જે હકીકતને બીજા બધા માને છે તે જ હકીકતને જૈનો પણ પ્રમાણાંતરથી સ્વીકારે છે જો કે, કેટલાક મુદ્દાઓ માટે તો તે બન્નેના એક બીજાના શબ્દાંતર સિવાય વિશેષ કશું નથી તો પણ એ વિષે માટે અહીં કંઈ જણાવવાનું સ્થાન જ નથી. ભગવાન શ્રી હરિભદ્રના [1] શબ્દોમાં કહું તો—

चित्रा तु देशनैतेषां स्याद् विनेयानुगुण्यतः ।
यस्मादेते महात्मानो भवव्याधिभिषग्वराः ॥ १३२

"यस्य येन प्रकारेण बीजाधानादिसंभवः ।
सानुबन्धो भवत्येते तथा तस्य जगुस्ततः" ॥ १३३

"यथाभव्यं च सर्वेषामुपकारोऽपि तत्त्वतः ।
जायतेऽवन्ध्यताप्येवमस्याः सर्वत्र सुस्थिता" ॥ १३५

"चित्रा तु नानाप्रकारा पुनर्देशना "नित्य आत्मा, अनित्य इति च" इत्यादिरूपा । एतेषां सर्वज्ञानां कपिल-सुगतादीनां स्याद् भवेद्-विनेयानुगुण्यतः तथाविधशिष्यानुगुण्येन-कालान्तराऽपायभीरुम् अधिकृत्य उपसर्जनीकृतपर्याया द्रव्यप्रधाना नित्यदेशना भोगावस्थावन्तं अधिकृत्य उपसर्जनीकृतद्रव्या पर्यायप्रधाना अनित्यदेशना । xxx 'यस्माद् एते महात्मानः सर्वज्ञाः । किम्' इत्याह-'भवव्याधिभिषग्वराः' संसारव्याधिवैद्यप्रधानाः ॥ १३२ ॥ 'यस्य' प्राणिनो 'येन' प्रकारेण नित्यदेशनादिलक्षणेन 'बीजाधानादिसंभवः'-सम्यक्त्वबीजाधानादिभावेन "सानुबन्धो भवति" तथा तथा-उत्तरगुणवृद्ध्या 'एते सर्वज्ञाः तथा' तेन प्रकारेण 'तस्य जगुः' गीतवन्तः 'ततः' इति ॥ १३३ ॥ यथाभव्यम् 'भव्यमनु' च 'सर्वेषामुपकारोऽपि' गुण-अपि 'तत्त्वतः' देशनानिष्पन्नः 'जायते' प्रादुर्भवति 'अवन्ध्यता' अनिष्फलता अप्येवम् उक्तनीत्या, 'अस्याः' देशनायाः 'सर्वत्र सुस्थिता' इति ॥ १३५ ॥

---

1 આ શબ્દો એન્ત્ય આ જ નિબંધમાં આગળ કહેવાઈ ગયા છે— પણ તેને ધીરજથી સમજાવવા માટે અહીં ફરીવાર પણ જણાવેલા છે.

અર્થાત્ "સાંખ્ય દર્શનના મૂળ પુરુષ કપિલ અને બૌદ્ધ દર્શનના મૂળ પુરુષ સુગત વગેરે એ બધા દર્શનકાર મહાપુરુષો મહર્ષિ હતા. સાંભળનારાઓની યોગ્યતા તરફ લક્ષ્ય ગણીને 'આત્મા નિત્ય છે' વા 'અનિત્ય છે' એવી ચિત્રા—જુદી જુદી—દેશના તેઓએ આપેલી છે— જે રીતે કહેવાથી સાંભળનારાઓનો મોહ નાબૂદ થાય, દેહાધ્યાસ છૂટી જાય, આત્મજ્ઞાનના બીજનું આધાન થાય, સંસારના પ્રપંચ તરફ ઉદાસીન્ય થાય અને આત્મસ્થિરતાની પ્રાપ્તિ થાય તે રીતે તેઓએ જુદો જુદો ઉપદેશ આપેલો છે. જ્યારે મુમુક્ષુ વિનય (શિષ્ય) 'હું તો હવે મરી જઈશ' 'મારું કલ્યાણ શી રીતે થશે' 'મારી ઉમર પણ બહુ થઈ ગઈ છે' એ રીતે કાળભીરુ થઈ કાયર બની જતા તેને કહેવામાં આવે છે કે, 'ભાઈ, તું મુંઝા મા' 'તું કદી મરતો જ નથી' તું તો નિત્ય છે, 'તારે વળી કાળની બીક શી' 'તું તો તારું સાધન કર્યા જ કર'—આ પ્રકારે કાળભીરુ શિષ્યની નિરાશાને અને કાયરતાને દૂર કરવા માટે તથા તેની આત્મભાવનાને નિરંતર ચાલુ રાખવા માટે પર્યાયોને ગૌણ કરી અને દ્રવ્યને પ્રધાન ગણીને સમજાવવામાં આવે છે. વળી, જ્યારે બીજો મુમુક્ષુ શિષ્ય ભોગો ભોગવવામાં જ એકતાન થઈ ગયો છે, એ ભોગોને માટે બીજા કેટલા પ્રાણીઓનો ભોગ અપાઈ જાય છે—એનો ખ્યાલ પણ એને આવતો નથી, માત્ર જડાધ્યાસી થઈ આત્માનું ભાન ભૂલી ગયો છે અને એ જડાધ્યાસને લીધે બીજાની અશાંતિનો એ લેશ પણ ખ્યાલ આવતો નથી—એવા ભોગી પુરુષને કહેવામાં આવે છે કે, 'ભાઈ, તું હવે જાગ્રત થા' 'આ બધું નશ્વર છે—ક્ષણિક—છે' કાળનો ભરોસો નથી' 'તું પણ હતો ન હતો થઈ જઈશ'—આ પ્રકારે ભોગોના કીચડમાં ખુંચી ગએલા મુમુક્ષુને ઉગારી લેવા માટે, એને સત્પથ પર આણી આત્મભાન કરાવવા માટે અને એને આત્મ-સ્થિરતાની ઝાંખી કરાવવા માટે દ્રવ્યને ગૌણ કરી—પર્યાયોને મુખ્ય કરીને સમજાવવામાં આવે છે. આ દૃષ્ટિએ વિચારતા નિત્ય-વાદના ઉપદેશકની અને અનિત્ય-વાદના ઉપદેશકની મહત્તાનો ખ્યાલ આપણને આવી શકે એમ છે—એ માટે જ તે તે મહાપુરુષોને સર્વજ્ઞ કહેવામાં આવ્યા છે અને સંસારની આધિથી પીડાતા આપણી જેવા રોગિઓ માટે ઉત્તમ વૈદ્ય સમાન ગણવામાં આવ્યા છે. તેઓએ આપેલી એ જુદી જુદી દેશનાએ યોગ્ય ભવ્યોને તો જરૂર લાભ જ કર્યો છે—માટે જ એ દેશનાને અહીં 'અવન્ધ્ય' કહેવામાં આવી છે." આ સંબંધે વિશેષ કહેતા શ્રીહરિ-ભદ્રસૂરિજી આ પ્રમાણે પણ જણાવે છે કે,

निधानाद्यप्रतिक्षेपो यथाऽन्धानामसङ्गतः ।
तद्भेदपरिकल्पश्च तथैवार्वाग्दृशामयम् ॥ १३८
न युज्यते प्रतिक्षेपः सामान्यस्यापि तत्सताम् ।
आर्यापवादस्तु पुनर्जिह्वाच्छेदाधिको मतः ॥ १३९

અર્થાત્ જેમ આંધળાઓ ચન્દ્રની જ્યોત્સ્નાનો ઇન્કાર કરે અથવા તે માટે પોતાની તર્કણાનાથી તેની (તે ઇન્દુની) માન્યતા કરવા પ્રયાસ કરે તે જ રીતે આપણી જેવા નવા નિશાળિયાઓએ પૂર્વ પુરુષો માટે જે ચર્ચા તદ્દન મનમાં તર્કણાથી બન્ધાયા કરે તે તદ્દન અસંગત છે. સામાન્ય મનુષ્યનો પણ પ્રતિક્ષેપ કરવો ઘટતો નથી તો પછી એ મહાત્મા તરીકે અને ભવવ્યાધિના પ્રવર ચિકિત્સક તરીકે ગણાતા તે તે આર્ય પુરુષોનો પ્રતિક્ષેપ—તે વળી માત્ર અલ્પજ્ઞ અપૂર્ણ અને તર્કજાળમાં ફસાએલી કલ્પના શક્તિથી થતો પ્રતિક્ષેપ—તો શી રીતે ઉચિત મનાય? એ પ્રતિક્ષેપ કરવા કરતાં તો પ્રતિક્ષેપ કરનારે પોતાની જીભ છેદી નાખવી જોઈએ" એ મહાયોગી શ્રીહરિભદ્રના ઉપયુક્ત શબ્દો આપણને માટે સારું જણાવે છે કે એ એ દર્શનકારોનો પ્રતિક્ષેપ કરવા કરતાં આત્મવિકાસના પથે પ્રયાણ કરનારા મુમુક્ષુઓનું કામ નથી. ઉલટું તે તે ભિન્ન ભિન્ન દેશના લોકોની—પોતાની—મનોભૂમિને અનુસરીને—ઉપદેશનાને અનુસરતી મુમુક્ષુએ તો આત્મવિકાસ જ સાધવો જોઈએ—આજ ઘણા સમયથી માત્ર તર્ક પરંપરામાં અટવાયેલી તે આત્મા જ સત્ય સાધનની ટેવવાળો નથી જ થતો—ભ્રાંતિમાં આવતો. ઉપની આપણી જ્ઞાનદર્શન વિનાની નગ્ન શ્રોત્રિજન જેના ઉપર્યુક્ત સૂત્રના જેવા જ—વાચના જ—ક્રિયાના જ સમૂહ છે એમ નથી. એનું ખરું કારણ આપણી પાસે એને આપણા જીવનમાં આત્મરસ્ય નથી—માત્ર વાચ્યાર્થમાં જ આપણ ગણી લઈએ. શ્રીજિનપ્રવચનમાં જણાવ્યું છે કે [1] જૈન શાસ્ત્ર ભણતાં પણ જો કાંઈ પણ વિવેકનું શાન્ત સમ્યગ્દષ્ટિ માટે અમૃત સમાન જ થતો જ ફળ [2] સમ્યગ્દૃષ્ટિ વિનાનો થતો માટે અજ્ઞાન-પ્રણીત

[1] "सम्यग्दृष्टिप्रणीतं मिथ्यादृष्टिप्रणीतं वा यथास्वरूपमवगमात् सम्यक्‌श्रुतम्, मिथ्या हि पुनः अयथावत्‌ग्रहणाद् वा मिथ्याश्रुतम्—यथास्वरूप-मनवगमात्" —नन्दी टी० (पृ० १२ सा०)

[2] સમ્યગ્દૃષ્ટિ એટલે જૈન કે બીજા કોઈ સંપ્રદાયમાં જન્મેલો પ્રત્યેક એમ નહિ પણ વસ્તુને આત્મજ્ઞાન તાજગી માટે શ્રવણ કરનારા પુરુષ

શાસન કે બીજું કોઈ શાસન મિથ્યાશ્રુત જેવું છે"—આ હકીકતને સમજી શકનારા મુમુક્ષુઓ જ શ્રીહરિભદ્રના એ અપૂર્વ આશય સુધી પહોંચી પોતાનું હિત સાધી શકે છે અને બાકીના તો કુતર્કો અને કદાગ્રહો કરી ધર્મને નામે ધર્મમોહને વધારી પોતાનો પ્રવાસ પૂરો કરે છે. કદાચ એમ પૂછવામાં આવે કે, આત્મા, ઈશ્વર, કર્મ કે સંસારાદિની વ્યવસ્થાનો પૂરેપૂરો નિર્ણય થયા વિના મુમુક્ષુ પ્રાણી પણ પોતાનું હિત શી રીતે સાધી શકે? તેનો જવાબ શ્રીહરિભદ્રજી અને [1] બીજા પણ પુરુષો આ રીતે જ વાળે છે

"ज्ञायेरन् हेतुवादेन पदार्था यद्यतीन्द्रियाः ।
कालेनैतावता प्राज्ञैः कृतः स्यात् तेषु निश्चयः" ॥ १४५
"यत्नेनानुमितोऽप्यर्थः कुशलैरनुमातृभिः ।
अभियुक्ततरैरन्यैरन्यथैवोपपाद्यते" ॥ १४६

"ज्ञायेरन्" "हेतुवादेन" अनुमानवादेन पदार्था यदि अतीन्द्रियाः सर्वज्ञादयः "कालेन एतावता" "प्राज्ञैः" तार्किकैः, "कृतः स्यात् तेषु निश्चयः—अवगमः" इति. ॥१४५ "यत्नेन अनुमितोऽपि अर्थः" अन्वयाद्यनुसारेण "कुशलैः—अनुमातृभिः" अन्वयादिज्ञैः—"अभियुक्ततरैः—अन्यैः" अन्वयादिज्ञैरेव, "अन्यथैवोपपाद्यते" असिद्धत्वादिप्रकारेण ॥ १४६

અર્થાત્—"સર્વજ્ઞ, આત્મા, ઈશ્વર કે બીજા એવા અતીન્દ્રિય પદાર્થોના સ્વરૂપનો નિર્ણય જો માત્ર અનુમાન-વાદ દ્વારા થઈ શકતો હોત તો તાર્કિક પુરુષોએ એ વિષેનો નિર્ણય ક્યારનો ય કરી લીધો હોત. એક કુશળ તાર્કિકો પોતાના ભેજાની તરંગાવળી દ્વારા જે જાતનો એ અતીન્દ્રિય પદાર્થોને લગતો નિર્ણય બાંધે છે, ત્યારે તેનાથી ચઢિયાતા બીજા વધારે કુશળ તાર્કિકો એ નિર્ણયને પોતાના યુક્તિબળથી ઉથલાવી નાખી તદ્દન વિપરીત રીતે જ સ્થાપિત કરે છે"—એ તર્કાનંદ પણ મુષ્ટામુષ્ટિ જેવું જ એક પ્રકારનું વચોયુદ્ધ સિવાય બીજું કશું નથી. **ઉદયન** જેવા પ્રચંડ તાર્કિક પોતાની **કુસુમાંજલિમાં** ઈશ્વર-ભક્તિથી પ્રેરાઈ તેને 'સર્વકર્તા'નું બિરુદ આપવા મથી રહ્યો છે, એ માટે છૂટથી તર્કો અને અનુમાનોને વેરી રહ્યો છે, વેદની શ્રુતિ-

૧ મહર્ષિ ભર્તૃહરિજી શ્રીહરિભદ્રજીએ યોગદૃષ્ટિસમુચ્ચયમાં ૧૪૬મો શ્લોક—જે અહીં ઉપર ટાંકેલો છે—આપ્યો છે તે એ પ્રાચીન ભર્તૃહરિજીનો જ છે: (आह धीधनः स भर्तृहरिः—यो० टी०)

'ઓનો પણ ઉપયોગ કરી જાણો' છે અને 'ઈશ્વર એ 'રીતે' નહિ માનનારાને "નાસ્તિકવાદી" કહેતા પણ ચૂકતા નથી. આ તરફ જૈન-આચાર્યો પણ પોતપોતાના ગ્રંથોમાં એ જ ઈશ્વર-વ્યક્તિથી પ્રેરાઈ તેને 'અકર્તા'નું સિદ્ધ આપવા તનતોડ પરિશ્રમ કરી ગયા છે, એ જ માટે તેઓ અને યુક્તિઓનો વરસાદ વરસાવી ગયા છે. કનાદાદાની માન્યતામાં ઈશ્વરનું ઈશ્વરપણું જતું રહેવાની બીક બતાવી ગયા છે અને એ માન્યતાને 'ઇમાઃ કુહેવાકવિડમ્બનાઃ સ્યુઃ' એમ કહીને બને તેટલી રીતે વખોડી ગયા છે. એ જ રીતે પ્રકૃતિવાદને માનનારા સાંખ્યો, દ્રવ્યસત્તાને માનનારા નૈયાયિકો, પરિણામવાદને માનનારા જૈનો, માયાવાદને માનનારા વેદાન્તિઓ, અપૌરુષેયતાને માનનારા મીમાંસકો અને ક્ષણિકવાદને માનનારા બૌદ્ધવાદિઓ એક બીજાનું ખંડન કરીને માન તોડનાર જ જેમ જાણે તેને અનીશ્વર પરિણામે સ્વરૂપ સમજતું હોય એમ માની પોતપોતાના ગ્રંથમાં તે તે મહાપુરુષોના પવિત્ર નામની રક્ષાના બહાને ન્યાયને નામે મથતા વર્તમાન ધાર્મિક શાસ્ત્રિઓની પેઠે ઉગ્ર પરિશ્રમ કરી ગયા છે પરંતુ વીતરાગી ભગવાન છે તેમ એ તર્ક-પરિશ્રમ વડાવાદથી કદી પણ કોઈ અતીન્દ્રિય પદાર્થોનો નિર્ણય મેળવી શકાતો નથી–એ તમામનો તો માત્ર કલ્પના-શક્તિને ખીલવવું જ એક કાર્ય સિવાય બીજું કશું નથી માટે એ તર્કની મૃગતૃષ્ણામાં મુગ્ધ બનીને મુમુક્ષુઓએ કદી પોતાનો આ ભવ અને પરભવ ન બગાડવો જોઈએ. ગઈ સદીમાં જ થયેલા યોગિવર્ય શ્રીયશોવિજયજી ઉપાધ્યાયજી પણ પોતાના જ્ઞાનસારમાના જ્ઞાનાષ્ટકમાં જણાવે છે કે :

'वादांश्च प्रतिवादांश्च वदन्तोऽनिश्चितांस्तथा ।
तत्त्वान्तं नैव गच्छन्ति तिलपीलकवद् गतौ ॥ ४

અર્થાત્ પરસ્પર વાદ અને પ્રતિવાદ કરનારા લોકો ઘાણીના બળદની પેઠે ભમ્યા જ કરે છે–પણ તત્ત્વનો છેડો મેળવી શકતા નથી —એક જણ આત્માને વ્યાપક બનાવવાની યુક્તિઓ વધાવે બીજો જણ આત્માને દેહવ્યાપી સાબીત કરવાની પોતાની તરંગવાળી કલ્પના કુદાવે છે, ત્રીજો વળી, વેદની શ્રુતિઓના જ પ્રામાણ્ય માટે 'इति चेद् तत्र' 'इति चेद् तत्र' એમ કહ્યા કરે, ચોથો વેદના અપ્રામાણ્ય માટે દિવસોના દિવસો સુધી બોલાય તેટલું લખી નાખે, પાંચમો જણ સ્વતઃ પ્રામાણ્ય અને પરતઃ પ્રામાણ્ય માટે દલીલો બનાવી નાખે અને છઠ્ઠો તાર્કિક આત્માની અસ્થિરતાને સાબીત કરવા પાર વિનાની તર્કપ્રક્રિયાઓ કરી નાખે–એ રીતે દરેક વાદિઓ

અને પ્રતિવાદીઓ પોત પોતાની વંશ પરંપરાગત માન્યતાને વળગી જ માન્યતાને સાબીત કરવા તર્કવાદના દાસ બને છે, કંઠશોષ સિવાય બીજું ફળ મેળવતા નથી અને પ્રાયઃ 'આત્મા' તો એઓથી દૂરને દૂર જ પડેલા હોય છે. એ 'તર્કવાદ'ની દાઢમાં ન ફસાવા માટે ભગવાન શ્રીહરિભદ્રજી જણાવે છે કે,

'न चैतदेवं यद् तस्मात्-शुष्कतर्कग्रहो महान्।
मिथ्याभिमानहेतुत्वात् त्याज्य एव मुमुक्षुभिः ॥ १४५
ग्रहः सर्वत्र तत्त्वेन मुमुक्षूणामसंगतः।
मुक्तौ धर्मा अपि प्रायस्त्यक्तव्याः किमनेन तत्' " ॥ १४६

અર્થાત્ "મુમુક્ષુ પુરુષોએ તો એ શુષ્ક તર્કના પાશમાંથી છૂટવું જ જોઈએ—એ તો મિથ્યાભિમાનનો હેતુ છે—એના એકના જ પાશમાંથી છૂટવાથી કાંઈ સરશે નહિ, કિંતુ એવા એવા બીજા પણ માન્યતાના પાશો આખર છોડવા જ પડશે, તો પછી આ શુષ્ક તર્કને રાખીને શું કામ છે?"

આત્મપ્રાપ્તિના સાધનરૂપ મનાતી આ તર્કપ્રણાલી, ભગવાન શ્રીહરિભદ્રની દૃષ્ટિએ અને બીજા પણ આત્માનુભવિઓની દૃષ્ટિએ આત્મપ્રાપ્તિ કરાવી શકતી નથી, આત્મશાંતિના માર્ગે લઈ જઈ શકતી નથી અને કોઈ પ્રકારના આત્મીય જીવનના અંકુરોને ઉગાડી પણ શકતી નથી. માટે જ શ્રીહરિભદ્રજી આત્મપ્રાપ્તિના માર્ગનું સૂચન કરતાં જણાવે છે કે,

"तदत्र महतां वर्त्म समाश्रित्य विचक्षणैः।
वर्तितव्यं यथान्यायं तदतिक्रमवर्जितैः ॥ १४७
परपीडेह सूक्ष्मापि वर्जनीया प्रयत्नतः।
तद्वत् तदुपकारेऽपि यतितव्यं सदैव हि ॥ १४८
गुरवो देवता विप्रा यतयश्च तपोधनाः।
पूजनीया महात्मानः सुप्रयत्नेन चेतसा ॥ १४९
पापवत्स्वपि चात्यन्तं स्वकर्मनिहतेष्वलम्।
अनुकम्पैव सत्त्वेषु न्याय्या धर्मोऽयमुत्तमः ॥ १५०

અર્થાત્ "આત્મપ્રાપ્તિના તરસ્યા મુમુક્ષુએ એ તર્કાદિના ઝઘડને કોરે મૂકી ન્યાયપૂર્વક મોટા પુરુષોને પગલે ચાલવું, એ મહાજનમાર્ગની અવજ્ઞા ન કરવી. તેને અતિક્રમવું પણ નહિ. બીજા કોઈને જરા પણ પીડા થાય તેવી પ્રવૃત્તિ તો સૂક્ષ્મ કરવી જ નહિ—એ માટે ખાસ લક્ષ્ય રાખવું અને

બીજાઓના ભલાને માટે જ નિરંતર કર્મ કરનારી મહેનત કરી (ગુરુધર્મને માનનારા) ગુરુઓની તપસ્વિઓની સાધુઓની (બ્રાહ્મણ ધર્મને પાળનારા) રિષિઓની અને આદર્શ દેવાની અર્થાત્ એ એ મહાત્મા પુરુષોની પ્રયત્ન પૂર્વક પૂજા કરી સમાગમ કરવો પોતાના મનથી બીજાઓના પાપિઓ તરફ દયાની લાગણી રાખવી–આ ધર્મ છે તેમ [illegible] શ્રી જિનેન્દ્ર આપણને જણાવે છે આ આત્મજ્ઞાન માટે તેના નિર્વાણાનંદના અધિપતિના [illegible] આ નાના નિયમોને નિર્વાહ કરી શકાય નથી પ્રથમ 'સર્વ સુખ સર્વથા અહિંસક બનવાની ચેષ્ટા કરવી જો એ પરોપકાર માટે નિરંતર તૈયાર થયું જેનું જે એ મનુષ્યોનો સંગ પણ કરવો જોઈએ અને ભોગ ગમન કરનારાઓ તરફ માત્ર દયાની જ લાગણી (ધિક્કાર તિરસ્કાર તો નહિ) જ રાખવી જોઈએ. વા આવી રીતે આ રીતે વર્તનારો ગમે તે સ્થાન પર [illegible] માર્ગનો અનુયાયી હશે તો પણ જરૂર આત્મશાન્તિને મેળવશે અને એ જ માર્ગેથી ક્રમેક્રમે પૂર્ણ આત્મરિ [illegible]–મુક્તિને–પણ પામશે, એ શક વિનાની વાત છે ઈ [illegible] ધર્મની પ્રજાઓને દૂર કરી દેવને પર માનીને [illegible] અભ્યાસવૃત્તિ રાખી સંયમને જાળવવો મહાત્મા જેવા પણ તેની માયામાં ન લેપાવું પરાર્થ આ મહાયોગ માટે તૈયાર જેનું મગજ છે આ સધર્મની મૈત્રી [illegible] એ બધા આ મહાજ્ઞાનના સાધનોને [illegible] મા મૂક્યા એ [illegible] કામ છે જેની [illegible] નાસ્તિકમાં પણ દેખાતી નથી, માટે જ તો પ્રથમ એ [illegible] તરફ [illegible] અને આ [illegible] વાથી એ [illegible] જ પૂર્ણતાની [illegible], અને આજે પણ એ જ મહા માત્મા પુરુષ છે આટલું બધુ લખીને એ નય શાસ્ત્રો કે ન્યાયશાસ્ત્રોને નિ [illegible] વાતો [illegible] નો આશય [illegible] પણ નથી કિન્તુ એ વિશે [illegible] નો જરૂર કરેલું જ એ એ ન શાસ્ત્રો મનુષ્યોને મત્ર [illegible] જ્ઞાનને [illegible] બધી પાળ [illegible] જેનો પત્તો લાગતો નથી અર્થાત્ એ [illegible] કોઇ જાતનો નિર્ણય ન પામતા મન મનુષ્ય [illegible] બનીને જીવનને યમ–નિયમ તરફ ભાગે જ દોરે છે અને એ રીતે [illegible] માત્ર ગણ્યા મને [illegible] ભગવાન્ [illegible] જણાવ્યું [illegible] પ્રતિપાદ [illegible] કે [illegible] અનુચિત નથી. [illegible] પોતાના જીવનમાં હતા તો જ એની [illegible] સમજાય તેમ છે–અન્યથા

—તેમ કર્યા વિના—તો આપણને એ શ્રીહરિભદ્રજીનું કથન પણ ચકડોળે ચડાવે તેવું લાગે એવું છે પાણીમાં તરનારો મનુષ્ય, તરવાના અનેક સાધનોમાંના પોતાને અનુકૂળ સાધનનો ઉપયોગ કરે છે, ચાલી ચાલીને થાકેલો પુરુષ, બેસવાના અનેક સાધનોમાં કોઈ પણ એક સાધનને વિના વિવાદે સ્વીકારે છે અને રોગથી રીબાતા રોગિઓ પોતપોતાની પ્રકૃતિને અનુકૂળ એવા કોઈ પણ ઔષધનું સેવન કરવામાં તર્ક કે કલ્પનાનો ઉપયોગ કરતા નથી એ જ રીતે આત્મવિકાસની લાલસા રાખનારા, દેહાધ્યાસને જડમૂળથી ઉખેડવાની વૃત્તિવાળા અને સંસારની પ્રપંચમયી માયાથી સ્વતંત્ર થનારા મુમુક્ષુઓ પણ એ એ મહાપુરુષોએ જણાવેલા કોઈ પણ એકવાદને પોતાના જીવનમાં ઉતારી જરૂર નિર્વાણની નજીક પહોંચી જાય છે.

પ્રકૃતિવાદને માનનારો પુરુષ તર્કાતર્કનો ત્યાગ કરી પોતાના વૈભાવિક સક્રિયપણાનો નાશ કરે છે એટલે એ સત્ત્વ, રજ અને તમથી પર થવા માટે પ્રયત્ન કરે છે, પ્રાકૃતિક ઇંદ્રિયો મન કે દેહને દાદ દેતો નથી પ્રાકૃતિક કામ, ક્રોધ, મોહ લોભ, રાગ કે દ્વેષને વશ થતો નથી, એને સ્વભાવથી ચ્યુત કરવા પ્રકૃતિ પોતાની જમરાઈ વાપરે તો પણ એ પોતાનું સમતોલપણું ન ગુમાવતા એક તટસ્થ સાક્ષીની પેઠે સઘળું જોયા કરે છે અને પોતે તો સિદ્ધાત્માઓની જેવું પોતાનું અકર્તાપણું ટકાવી રાખે છે-મહાત્મા કપિલ અને એના પ્રકૃતિવાદના રહસ્યને હું ઉપર્યુક્ત પ્રકારે સમજી શક્યો છું કદાચ આ રીતે ન સમજવામાં આવે અને પ્રકૃતિવાદના તાર્કિક સંસાર સમક્ષ પ્રકૃતિવાદને જ ખરો પાડવા દલીલો ઉપર દલીલો દીધા જ કરે અને પ્રકૃતિના પામર દાસ બની રહે તો કોઈ કાળે એમના સિદ્ધાન્તનું 'અક્રિયપણું' એ કદી પણ ન અનુભવી શકે. આત્માના અક્રિયપણાને ખીલવવામાં, સર્વત્ર તટસ્થ રહેવાની આત્માની સ્વાભાવિક વૃત્તિનો વિકાસ કરવામાં અને સત્ત્વ, રજ તથા તમથી પર થવામાં જ પ્રકૃતિવાદનો ઉપયોગ કરવાનો છે-એનો એ જાતનો જ ઉપયોગ નિર્વાણનો હેતુ હોઈ શકે છે એ જ દૃષ્ટિએ ભગવાન્ હરિભદ્રજીએ પ્રકૃતિવાદને પણ સત્ય કહ્યો છે અને યોગીશ્વર [1] **આનંદઘનજીએ** એ પ્રકૃતિવાદને શ્રીજિનવરરૂપ કલ્પવૃક્ષનો પાયો જણાવ્યો પણ છે

---

૧ "જિનસુરપાદપ પાય વખાણો સાંખ્ય જોગ દોય ભેદે રે"—નમિ૦ સ્ત૦ ગા૦૨

ઇશ્વરવાદને વળગનારો મુમુક્ષુ પોતાની કોઇ પણ પ્રવૃત્તિમા કર્તાપણા ની ભાવના એટલે 'હું કરૂ છું' મારી જેવો કરનાર કોણ છે એવી વૃત્તિને રાખી શકે જ નહિ એને મન તો કર્તા હર્તા કે પાલનવિના ઇશ્વર જ છે એણે તો પોતાનુ સર્વસ્વ શી રીતે ચરણે ધરેલું હોવુ જોએ એ, પોતાનો એકનો એક ખોટનો દીકરો પોતાની અતુલ સંપત્તિ કે બીજી કોઇ પોતાની પ્રિય વસ્તુનો નાશ થતા પણ એને શોક ન હેઇ શકે અથવા ગમે તેવા સંસારના માણસના પ્રસગો ઉભા થતા લેશ હર્ષ પણ ન હોઇ શકે, એને તો ધણીની મરજીમા જ સતોષ હોય ધણીની આજ્ઞા પાળવામા જ એની તત્પરતા હોય, ધણીની આજ્ઞા પાસે એ કશી પણ દેહ, ઇદ્રિય મન કે સાસારિક વિષયોનો ગુલામ ન બની શકે એ તો એવો પોતાના માલિકનો બન્યો હોય કે તેની સામે તે પેાતાના દેહને પણ ભૂલી જાય, ગમે તેવા દુખના પ્રસગો મા પણ એ ધણીને તો ભૂલી જ ન શકે અને સસારના તમામ જીવ જતુઓને એક પિતાના પુત્ર માની પોતાનો પુત્ર-પ્રેમ પાળવામા નિરતર તત્પર રહે મહર્ષિ પતંજલિએ અથવા મહાર્ષ મનુએ દર્શાવેલા ઇશ્વરવાદનો ઉપયોગ કોઇ પણ મુમુક્ષુ ઉપર્યુક્ત રીતે કરે તો જરૂર અપવર્ગની અભિમુખ થાય—એ સશય વિનાની વાત છે ઇશ્વરવાદિઓ ઉપયુક્ત રીતે જીવન-પરિવર્તન કર્યા વિના જ માત્ર તર્કના બળે ઇશ્વરની રક્ષા કરવાની હિમાયત કરે અને પેાતાને ચીને નહિ માનનારાઓને 'પાપાણસારા' કહીને ગમે તેટલા બખાળા કરે તો તેઓ સ્વપ્ને પણ ઇશ્વરવાદને નહિ સમજી શકે—એમ કહેવામા જરાપણ અત્યુક્તિ નથી ઇશ્વરવાદનો જો સદુપયોગ કરવામા આવે તો જરૂર એ મુક્તિનુ નિમિત્ત થઇ શકે છે અને એ જ દૃષ્ટિએ ભગવાન્ હરિભદ્રજીએ તેના પ્રણેતાને ભવવ્યાધિના વૈદ્ય ગણ્યા છે તથા આનદઘનજીએ પણ એ પુરુષને શ્રીનમિનાથના સ્તવનમા ગાયા છે

અર્હતવાદના ખરા અનુયાયિને મારૂ તારૂ જેવો શબ્દ નથી, એ તો સર્વત્ર સમ જ રહી શકે છે—શત્રુ કે મિત્ર એને ઘરે જ શી રીતે? ગાય હોય કે બકરો હોય રૂપાળો હોય કે કદરૂપો હોય પુરીષ હોય કે પાયસ હોય કોમળ હોય કે સુધા હોય—એવા ગમે તેવા સાધારણ—પામર—મનુષ્યને રાગ અને દ્વેષ ઉપજાવનારા પ્રસગોમા એ જરા પણ દીનતાને ન અનુસરી શકે, આખુ વિશ્વ જેનું સ્વજન હોવાથી એ ક્યાય રાગ કે રોષ શી રીતે કરી શકે વા કૃપા કે ક્રૂરતા શી રીતે રાખી શકે? અર્હતવાદના સમર્થક

પુરુષનો આશય, આ વિષય બીજો કોઇ શું કહે નહિ—આ બાબતનો અધિકારી સિવાય બીજો કોણ સમજે વા સમજવા પ્રયાસ કરે? આપણે જોઇએ છીએ કે, અનેકાંતવાદને નહિ ઝીલી શકનારા પામર લોકો તર્કોના વમળમાં પડે છે, પોતપોતમાં પરસ્પર અને બીજે પણ કપાયો કરે છે—ખંડનમંડન કરે છે અને એમ કરીને કેમ જાણે પોતે અનેકાંતવાદની રક્ષા ન કરતા હોય એવા ડોળ ઘાલે છે. અનેકાંતવાદનો ખરો મર્મ સમજી, તર્કાતર્કીને દૂર કરી આપણા જીવનમાં જ અનેકાંતને ઉતારીએ તો આ કલિયુગમાં પણ આપણો નિસ્તાર થવા કારણ નથી—આ જ દૃષ્ટિએ બીજાધાનના અસાધારણ નિમિત્ત તરીકે અનેકાંતવાદને પણ ભગવાન્ શ્રીહરિભદ્રજીએ જણાવેલો છે અને યોગીશ્વર મુનિરાજ આનંદઘનજીએ તો એને શ્રીજિનવરના હાથરૂપે વર્ણવેલ[1] પણ છે

ક્ષણિકવાદનો પાકો ભક્ત પોતાના દેહને સ્થિર શી રીતે માને? ઇંદ્રિયો, એના વિષયો અને સંસારનો પ્રપંચ–વગેરે એ બધા આત્મઘાતક બંધનથી તો એ છૂટો જ પડેલો હોય, એનું લક્ષ્ય તો માત્ર એક નિર્વાણ તરફ હોય, નિર્વાણ સાધવાને જ એનો ભગીરથ પ્રયત્ન પણ હોય અને ભગવાન્ બુદ્ધે આદરેલા જીવન તરફ જ એનો આદર હોય—મહાપુરુષ બુદ્ધનો અનન્ય અનુયાયી ક્ષણિકવાદી ચૂકની છોળો ઉડાડીને ક્ષણિકવાદને સાબીત ન કરે, એ તો એ વાદને પોતાના જીવનમાં ઉતારીને જ સંસારની ક્ષણિકતાને વગર બોલ્યે પણ સમજાવી દે—ક્ષણિકવાદનો આવો અદ્ભુત મર્મ સમજીને જ ભગવાન્ શ્રીહરિભદ્રજીએ શાક્યનંદન સિદ્ધાર્થને સર્વજ્ઞ કહ્યા છે—સંસારનાં દરદો સમજી તેને ટાળનાર જણાવ્યા છે અને એ જ આશયથી શ્રીઆનંદઘનજીએ પણ એ વાદને શ્રીજિનેશ્વરના બાહુને સ્થાને ગણાવ્યો છે

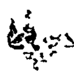
કર્મવાદને માનનારો પાક્કો જૈન પોતાની કર્મપ્રકૃતિઓ દૂર કરવાનો પુરુષાર્થ કરે, પોતાની પ્રવૃત્તિમાં ક્યાં કઇ કર્મપ્રકૃતિને લીધે ભૂલ થાય છે તેનું નિદાન કરી તેને ટાળવાને તનતોડ મહેનત કરે અને પ્રકૃતિના પંજામાં ફસાએલા પોતાને છૂટો કરવાને લગાર પણ જંપ ખાધા વિના સાધના કર્યા જ કરે 'અસુરકુમારો ક્યે ગુણસ્થાનકે હોય છે—ત્યાં તે કેટલી કર્મપ્રકૃતિઓને બાંધે છે—લવણ સમુદ્રના મગરોને કેટલી કર્મપ્રકૃતિઓનો ઉદય હોય છે'

---

૧ "ભેદ અભેદ સુગત મીમાંસક જિનવર દોય કર ભારી રે"—નમિ૦ સ્ત૦ગા૦૬

આવી પારકી પથારાની ખાનાખરાબીને મગીને 'મારુ ખરું ગુણસ્થાન- શું છે?' હું કઇ વૃત્તિને વશ છું' એથી હું સ્વતંત્ર કેમ બનુ ઇત્યાદિ વિચારણા નિરંતર કર્યા જ કરે અને પરમ યોગીશ્વર શ્રીમહાવીર કર્મપ્રકૃતિને તોડવાના જે જે નિયમો પોતાના જીવનમાં આચર્યા હતા તેનું આચરણ કરવાને જરા પણ પાછી પાની ન કરે કમતાનો ઉદય સમાજની વિચિત્રતા જણાવી આ માત્ર વિચારના આશયાનો છે નહિ કે બીજા સીજતની ખાનાખરાબીઓને તપાસ્યા કરવાનો તેમ કર્મચારીઓના શિરને ઠીક કરવાને પણ ઉમેદને અવકાશ રહેવાનો નથી ઉત્પ્રેક્ષિઓની ભરમાળ કમતી બીજાને ચમત્કાર દેખાડવાને પણ એની એ યોજના નથી માત્ર પુરાયને પ્રવાહના આપી એ કાળમાંથી છૂટવાનો જ એક એ મહાપુરુષે જણાવ્યો છે ભક્તિ વાણીની જ પેઠે ઉમરને પણ દઈને આ રીતે ઘોર એવાં તો પોતાના અજ્ઞાનનું જ પરિણામ જણાયા કરે અને એ પાશમાંથી છૂટા થવાને જ એ અખ્યા કર્મ-પૂર્ણ અહિંસા પૂર્ણ સત્ય તપ અને સંયમ નિ સેવન દ્વારા એ કર્મપ્રકૃતિઓના ભયંકર હુમલાઓને હાંકે પોતાની સમચિત્તિને જરા પણ આંચ ન આવવા દે અને જૈન નામો અધાણુજ ભાત પોતાના જીવન મા ઉતારે.

આ પ્રકારે એ પાને મહાવીરને પ્રચાર અર્થ ઉજવવાના નથી એ જ્યારે મહાભાવનાઓ આત્મવિકાસમાં અમારા ભાગરૂપ જ અપણી લાગણિ વિ મ કરવાના અનેક સાધનો રોપે છે અને એ મનનિ વિકાસ કરવાના પણ અનેક નિમિત્તો મળી રહે છે તેમ આપણી આધ્યાત્મિક વૃત્તિની ખીલવણી માટે જ એ પાને મહાભાવનાઓ યોજાએલી છે વ્યવ ! મા જોઈએ તો આપણે જાણી શકીએ છીએ કે ધનને ઉપજવા અનેક પ્રકારના વ્યાપારની રચના થએલી છે- તે તે વ્યાપાર કરનાર પ્રત્યેક પુરુષ પોત પોતાના વ્યાપારના સંરક્ષણ માટે અને બીજાના વ્યાપારના ખંડન માટે કોઈ પ્રકારના તરકટ કે યુક્તિઓનો ઉપયોગ કરતા નથી તેમ પરસ્પર શામાય થતા નથી અને તે પ્રકારના ઝઘડા પણ ક્યાંય પણ ક્યાંય ક્યાંય દેખાએલા નથી- એ તો જે વ્યાપાર કરવાની જેને અનુકૂળતા તે એને કરીને પૈસે પેદા કરી લે છે એ જ પ્રકારે ધર્મ-પ્રાણિઓ પણ એ એ મહાપુરુષોએ તે તે ભાવનાઓની યોજના કરેલી -મુમુક્ષુઓ તો એ આરાધનાઓની પેઠે જ એ ભાવનાઓનો ઉપયોગ કરી મનોબળ વધારવાને પણ મહાવીરનું કહેવું છે, 'સર્વ જીવના મૂળ અને અજીવના નાશ એવા વિકાસ પરત્વે



જૈનદર્શનમાં સ્પષ્ટપણે યોજાએલા સ્યાદ્વાદ[1] કે અનેકાંતવાદનો પણ આ જ મર્મ છે સ્યાદ્વાદના અંગરૂપ નયોએ પરસ્પર અથડાવાનુ નથી–જ્ઞાનનયે પોતાને માર્ગે ચાલવાનુ છે, ક્રિયાનયનુ ખંડન કે પોતાનું જ સમર્થન કરવાનુ નથી, એ જ રીતે ભક્તિનય અને ક્રિયાનય વિષે પણ સમજવાનુ છે–નયોની પરસ્પર અથડામણી થતા જ એને 'દુર્નય'—'નયાભાસ' ને નામે ઓળખાવેલા છે– એ દુર્નયો હઠરૂપ હોવાથી હેય પણ છે આત્મનિત્યતાના નયે આત્મ–અનિત્યતાના નય તરફ પણ મધ્યસ્થ જ રહેવાનુ છે—એક સુનય તરીકે તો એ કે બીજો નય પોતાનુ જ મંડન કે બીજાનુ ખંડન ન કરી શકે એ જ પ્રકારે આત્મક્રિયાના નયે આત્મઅક્રિયાના નય તરફ પણ વર્તવાનુ છે–એ નયો પરસ્પર અથડાતા જ 'મિથ્યાત્વ' કોટિમા પેસે છે સુનય તરીકે રહેતા જૂદા જૂદા નયોના સમૂહનુ જ નામ 'જૈનદર્શન' છે, ત્યાકોઇ જૈનદર્શનનો અભ્યાસી કોઇ પણ નયનુ ખંડન કરી પોતાનો જ ચીલો ખેંચે ફરવા મથે નહિ અને મથે તો એ જૈનદર્શનના અનેકાતવાદના મર્મને સમજ્યો શી રીતે મનાય ?

ભગવાન્ **શ્રીસિદ્ધસેન** પોતાના **સમ્મતિ—સૂત્રમાં** જણાવે છે કેઃ—

> **भद्दं मिच्छादंसणसमूहमइअस्स अमयसायस्स।**
> **जिणवयणस्स भगवओ संविग्गसुहाहिगम्मस्स ॥ ७०**

અર્થાત્ "શ્રી જિનવચનરૂપ ભગવાન સદા ભદ્રવંત–જયવંત–રહો—જે મિથ્યા દર્શનોના સમૂહરૂપ છે, અમૃત તુલ્ય સ્વાદવાળુ છે તથા જેનો મર્મ સમજવાને સંવેગસુખની પ્રાપ્તિ આવશ્યક છે"

આ જ હકીકતને યોગીશ્વર આનંદઘનજીએ આ પ્રમાણે જણાવેલી છે—

"જિનવરમા સઘળા દરિશણ છે"–નેંસ્ત૦ગા૦૬

તાત્પર્ય એ કે, 'જૈનદર્શન' કોઇ પણ સુનયનુ કે કોઇ પણ સદ્વાદનું ખંડન ન કરી શકે–આગળ જણાવેલા એ પાચે વાદો સમજાય તો સદ્વાદરૂપ છે માટે જ અખંડ-

---

૧ કેટલાક પ્રાચીન અને અર્વાચીન પંડિતો આ સિદ્ધાંતનો વાસ્તવિક મર્મ પામ્યા જણાતા નથી, એથી જ એઓએ એ સિદ્ધાંતને પોતપોતાના અર્થમાં 'સંશયવાદ' ના નામે જણાવેલો છે.

નીમ છે—આ પ્રકારે એ પાચે મહાવાદીના કે મહાભાવનાઓના સમન્વય કરવાનો છે અને મુમુક્ષુઓએ તો એ વેદોના 'મર્મ સુધી પહોંચી પોતપોતાનો વિકાસ સાધવાનો છે

'યથાભવ્યં ચ સર્વેષામુપકારોઽપિ તત્કૃત ।
જાયતેઽવન્ધ્યતાઽપ્યેવમસ્યા સર્વત્ર સુસ્થિતા" ॥ ૧૧

અર્થાત્ તે તે મહાપુરુષે આપેલી એ જૂદી જૂદી દેશનાઓએ યોગ્ય ભવ્યોને તો જરૂર લાભ જ કર્યો છે—માટે જ એ દેશનાઓને અહીં 'અવન્ધ્ય' કહેવામાં આવી છે'—(એ દેશનાઓ એટલે ઉપર જણાવેલી એ પાચે ભાવનાઓ)—એ રીતે છેવટ શ્રીહરિભદ્રના શબ્દોની ફરીવાર પણ યાદી આપી આ પ્રકરણ પૂરૂ થાય છે

સ્પષ્ટીકરણ—(પરિશિષ્ટ-૧.)

'**જૈનદર્શન**'ના બીજા પાના ઉપર 'દિગંબર મુનિઓનો વેષ અને આચાર' જણાવેલો છે, એમાં જણાવેલું છે કે, '(દિગંબર મુનિઓ) જમતી વખતે બત્રીશ અંતરાયોને તથા ચૌદ મળોને પરિહરે છે" એ ચૌદ મળો આ પ્રમાણે છે

" "જમતી વખતે દિગંબર મુનિરાજ, ૧ નખ, ૨ ગર્ભ-વાળ, ૩ મૃતક-મડું, ૪ હાડકું, ૫ ઘઉં વગેરે અનાજ, ૬ ચોખાના દાણા, ૭ ખરાબ લોહી, ૮ ચામડું, ૯ રુધિર-પરુ, ૧૦ માંસ, ૧૧ બી, ૧૨ ફળ, ૧૩ કંદ, અને ૧૪ મૂળ—એ ચૌદ ચીજોને જૂએ તો એણે આહારનો ત્યાગ કરી દેવો જોઇએ. આ ચૌદ ચીજોના દેખાવનું જ નામ ચૌદ મળ છે"—**મૂલાચાર**, પિંડશુદ્ધિ-અધિકાર, ગા૦ ૪૮૪ (હિંદી પૃ૦ ૧૮૯.)

એ બત્રીશ અન્તરાયો આ પ્રમાણે છે—

૧. કાક—મુનિ ઉપર કાગડાનું ચરકવું
૨. અમેધ્ય—અશુચિ પદાર્થદ્વારા પગ વગેરેનું ખરડાવું.
૩. વમન—ઉલટી થવી.
૪ રોધન—ભોજનનો નિષેધ કરવો
૫. રુધિર—રુધિરનું દેખાવું.
૬ અશ્રુપાત—આંસુઓનું દેખાવું
૭. જાન્વધ—જાનુની નીચે હાથનું અડકી જવું
૮. જાનૂપરિવ્યતિક્રમ—જાનુ જેવડા લાકડાને ટપી જવું.
૯ નાભ્યધોનિર્ગમન—ડુંટીથી પણ નીચે માથું નમાવીને નીકળવું
૧૦. પ્રત્યાખ્યાતસેવના—તજેલી ચીજનું ભક્ષણ કરવું.
૧૧ જંતુવધ—કોઇ જંતુનો વધ થવો
૧૨. કાકાદિપિંડહરણ—કાગડો વગેરે પક્ષિઓ ખાવાનું ઝડપી જાય.
૧૩. પિંડપતન—હાથમાંથી કોળીઓ પડી જાય.
૧૪. પાણિજંતુવધ—હાથમાં જ કોઇ જીવ મરી જાય.
૧૫. માંસાદિદર્શન—માંસ વગેરે દેખાય.

૧૬ ઉપસર્ગ—કોઇ સંકટ આવી પડે.
૧૭ જીવસંપાત—બે પગની વચ્ચે કોઇ જીવ પડે
૧૮ ભાજનસંપાત—દાતારના હાથમાંથી ભાજન—વાસણ—પડી જાય
૧૯ ઉચ્ચાર—અકસ્માત્ ઝાડો થઇ જાય.
૨૦ પ્રસ્રવણ—અકસ્માત્ પેશાબ થઇ જાય.
૨૧ અભોજ્યગૃહપ્રવેશ—અભોજ્ય લોકોના ઘરમાં પ્રવેશ થઇ જાય
૨૨ પતન—મૂર્છા વગેરે રોગે પડી જવાય.
૨૩ ઉપવેશન—અકસ્માત્ બેસી જવાય
૨૪ સંદંશ—કૂતરા વગેરે કરડવા દોડે.
૨૫ ભૂમિસંસ્પર્શ—હાથવતી જમીનનો સ્પર્શ થઇ જાય.
૨૬ નિષ્ઠીવન—બળખો વગેરે થૂંકવું પડે
૨૭ ઉદરકૃમિનિર્ગમન—પેટમાંથી કરમિયું નીકળી પડે
૨૮ અદત્ત—નહિ આપેલું લેવાઇ જાય.
૨૯ પ્રહાર—પોતાને કે બીજાને પ્રહાર પડે.
૩૦ ગ્રામદાહ—ગામ બળતું હોય
૩૧ પાદેનકિંચિદ્ગ્રહણ—જમીન ઉપરથી પગ વડે કાંઇ લેવું પડે
૩૨ કરેણકિંચિદ્ગ્રહણ—જમીન ઉપરથી હાથવતી કાંઇ લેવું પડે"

— મૂલાચાર (પૃ૦ ૧૯–૧૯૪ હિંદી)

આ બત્રીશમાંનો કોઇ બનાવ બને તો દિગંબર મુનિ ભોજન ન કરી શકે—એ બનાવ ભોજનમાં અંતરાયરૂપ હોવાથી એને અંતરાયનું નામ આપેલું છે

ટીકાકારે જણાવેલા ગ્રંથોનો પરિચય—(પરિશિષ્ટ ૨.)

જૈનદર્શનને ૧૮૯ મે પાને જે જે ગ્રંથોનાં નામો જણાવ્યાં છે તેના કર્તા, કાળ વગેરેનો સંક્ષિપ્ત પરિચય આ પ્રમાણે છે—

સમ્મતિતર્ક—મૂળકાર-**શ્રી સિદ્ધસેન** દિવાકર આ મહાતાર્કિક સૂત્રકારનો ચોક્કસ સમય તો હજુ વિવાદાસ્પદ છે, તો પણ આ એક પ્રાચીન ગાથા—

"पंचेव य वरिसमहा सिद्धसेणदिवायरो य जयपयडो।
छयसह वीरदिल मकथुड अङ्कविरकयहू"
(विचारसार प्रकरण—इसवीय १००० प्रद्युम्नसूरि)

—દ્વારા એમનો સમય વીરાત્ છઠ્ઠો સૈકો જાણી શકાય છે. આશા છે કે, કોઇ ભૂતકાળગવેષી મહાશય જરૂર આ સમયનું સંશોધન કરશે આ ગ્રંથનું મૂળ ૧૬૮ ગાથામા—પ્રાકૃતભાષામા રચાયેલું છે. આ ઉપરાંત આ મહાપુરુષે તર્કનો આદિગ્રંથ **'ન્યાયાવતાર'** રચેલો છે તથા બત્રીશ બત્રીશ શ્લોકના પ્રમાણ વાળી એવી બત્રીશ બત્રીશીઓ પણ એમણે જ રચેલી છે. એ બત્રીશીઓમા જ એમનું સુધાકલ્પ ગું તગતગી રહ્યું છે. તથા 'નવસ્મરણ' ની કોટીમા આવેલું 'કલ્યાણ મંદિર' સ્તોત્ર પણ જે **કુમુદચંદ્રે** રચેલુ છે તે મહાપુરુષ પણ આજ છે એમના 'સમ્મતિતર્ક' ઉપર ૨૫૦૦૦ શ્લોક પ્રમાણની ૧લી ટીકા **પ્રદ્યુમ્નસૂરિના** શિષ્ય **શ્રી અભયદેવસૂરિજીએ** કરેલી છે. આ ટીકાકારને ઇસવીય ૧૧મા સૈકાના ગણવામા આવે છે. (જુઓ જૈનહિતૈષી, નવમો ભાગ પૃ૦૬૪૬) એ રાજગચ્છના હતા, એમને 'ન્યાયચક્રવર્તી' અને 'તર્કપંચાનન' નું બિરુદ હતુ.

૨ જી ટીકા આચાર્ય મલ્લવાદિની છે અને તે માત્ર ૭૦૦ શ્લોકની છે આ ટીકાનો ઉલ્લેખ શ્રીહરિભદ્રજીએ પોતાની 'અનેકાંતજયપતાકા'ની ટીકામા (પૃ૦ ૪૭ તથા ૯૮ પં૦ ૨૦) પણ કરેલો છે વર્તમાનમા તો આ ટીકા કીટભક્ષ્ય થઇ હોય એમ લાગે છે

'૩ જી ટીકા અન્યકર્તૃક છે"—એવો ઉલ્લેખ બૃહટ્ટિપ્પનિકામાં છે એ વિષે **પં૦ નાથુરામજી પ્રેમીએ** પોતાના **'જૈનહિતૈષી'** માસિકમાં (ભાગ ૧૫, પૃ૦ ૧૦૨) સવિસ્તર જણાવેલુ છે, જેનો સંક્ષેપ આ પ્રમાણે છે.

"સન્મતિ અથવા સુમતિ (શ્રવણ બેલગોલની મલ્લિષેણપ્રશસ્તિ) નામના એક દિગંબર આચાર્ય થયેલા છે જેઓએ આ સન્મતિ (સન્મતિ) તર્ક ઉપર વિવરણ કર્યું છે—આ હકીકતની નોંધ શ્રીવાદિરાજસૂરિએ પોતાના પાર્શ્વનાથચરિત્રના આરંભમાં જ પ્રાચીન કવિઓને યાદ કરતી વખતે લીધેલી છે' (એમની પછીની એક સ્તુતિ—૪૦૦-૫૦૦ વર્ષ પછીની તે પછીની-ટીકામાં 'સન્મતિતર્ક'ની પૂર્ણાહુતિ થતાં પ્રશસ્તિમાં ટીકાકારે સન્મતિ ને સન્મતિ શબ્દથી પણ એના નામનો ઉલ્લેખ કર્યો છે) ઉપ પુસ્તક ૫૦ પ્રેમીજીની હકીકત ઉપરથી એમ જણાય છે અત્યારે સન્મતિમાં જે ટીકાને અવલંબન કરેલી છે તે ટીકા આ જ એટલે દિગંબરસૂરિ સન્મતિકૃત વિવરણ હોવું જોઈએ

સમજાય છે કે આ ટીકા નષ્ટપ્રાય થવાથી દિગંબર ભંડારમાં આજ પણ ક્યાંક હોય—કોઈ દિગંબર બંધુ તેને શોધવા યત્ન જરૂર કરશે તો સારો. એમના ન્યાયાવતાર ઉપર એક ટીકા આચાર્ય હરિભદ્ર કરેલી છે બીજી ટીકા વ્યાખ્યાનકુશળ શ્રીસિદ્ધર્ષિની છે (આ ટીકા છપાએલી છે) આ બીજી ટીકા ઉપર દેવભદ્રસૂરિએ (ન્યાયાવતારના કર્તા—એમનો સમય ૧૫ મો સૈકો—જૂઓ આ નિબંધનું ૧૫ મું પૃષ્ઠ—ટિપ્પણ ૫) ટિપ્પણ પણ કરેલું છે તથા એ ન્યાયાવતારના અનુકરણરૂપ શ્રીજિનેશ્વરસૂરિએ 'પ્રમાલક્ષ્મ' અને શાન્ત્યાચાર્યે પ્રમાણવાર્તિક (પોતાની પ્રમાણપ્રમેયકલિકા' ટીકા સહિત) નામે પ્રકરણ એ રચેલાં છે આ બંને વાદકુશળોનો લગભગ એક સમય, એટલે આશરે ૧૧ મો સૈકો છે (જૂઓ આ નિબંધનું પૃ૦ ૮—ટિપ્પણ) એમની બત્રીસ બત્રીશી ઉપર તો કોઈ આચાર્યે ટીકા જ નથી કરી કે એ ઉપર એક અક્ષર સરખો પણ લખ્યો નથી, એ તો ખરેખર શોચનીય જ છે!!! એમ જણાય છે બત્રીશીઓની કવિતાઓ ઉપરથી પ્રસન્ન થઈને આચાર્ય શ્રીહેમચંદ્રે, 'અનુ સિદ્ધસેનં કવયઃ' તથા 'ક્વ સિદ્ધસેનસ્તુતયો મહાર્થાઃ' કહીને ઉત્કૃષ્ટ વખાણ તો કર્યાં જ

નય કહેવાના—કહેવા અમારો ભાવાર્થ એ છે કે આ આચાર્યને કલિકાલસર્વજ્ઞ શ્રીહેમચંદ્રાચાર્યે 'અનુ સિદ્ધસેનં કવયઃ' કહીને પોતાના ગ્રન્થમાં પણ સંભાર્યા છે 'પ્રભાવક-ચરિત'માં એમને વલભીપુર (હાલ વળા) ના ટીકાકાર સૂચવેલા છે મલ્લવાદી નામના આચાર્ય થયેલા છે તે આ ગ્રંથના કર્તા, શ્રીમન્, વૈતાલ (દસમો અગિયારમો સૈકો)

કૃત ન્યાયબિંદુ (મુદ્રિત છે) ની ટીકા ઉપર ટિપ્પણીના કર્તા. પ્રથમ મલ્લવાદી શ્રીહરિભદ્રજીની પૂર્વે થયેલા છે. અને બીજા મલ્લવાદી 'ધર્મોત્તર' ની પછી થયેલા છે-(જૂઓ જૈન સા૦ સં૦ અં૦ ૧ પૃ૦ ૫૩.)

સ્યાદ્વાદરત્નાકર—કર્તા શ્રીવાદિ-દેવસૂરિ આ આચાર્ય વિષે જૂઓ પ્રસ્તુત નિબંધ પૃ૦ ૫-ટિપ્પણ (૨)

રત્નાકરાવતારિકા—કર્તા શ્રીરત્નપ્રભસૂરિ—આ ગ્રંથકાર, વાદિ-દેવસૂરિના શિષ્ય હતા આ વિષે વધુ માટે જૂઓ ૧૦ ગ્ર૦ 'રત્નાકરાવતારિકા' ની અમારી પ્રસ્તાવના

તત્ત્વાર્થ—કર્તા શ્રીઉમાસ્વાતિજી-આગના ગુરુ એકાદશાંગધારી શ્રીઘોષનંદિક્ષમણમુનિ હતા અને પ્રગુરુ વાચકમુખ્ય 'શિવશ્રી' નામે હતા, તથા એમના વિદ્યાગુરુ મહાવાચક ક્ષમણમુંડપાદના શિષ્ય વાચકાચાર્ય મૂલ (शिष्येण वाचकाचार्य-मूलनाम्न प्रथितकीर्ते) હતા. એમનો જન્મ 'ન્યગ્રોધિકા'માં થયો હતો અને એમણે આ સૂત્રને 'કુસુમ'પુરમાં એટલે પાટલીપુત્રમાં રહીને બનાવ્યું હતું એમના પિતાનું નામ 'સ્વાતિ' હતું, માતાનું નામ 'વાત્સી' હતું, એમનું ગોત્ર 'કૌભીષણિ' હતું અને એઓ 'ઉચ્ચનાગરીશાખા'ના હતા ("इदमुच्चैर्नागरवाचकेन") 'ઉચ્ચનાગરી' શાખાનો આવિર્ભાવ વીરાત્ ૫૪૭મા એટલે ૬ ઠ્ઠા સૈકામાં થયેલો છે—આર્યસુહસ્તિજી ના પટ્ટમા થયેલા શાંતિશ્રેણિક અને સિંહગિરિના સમયમા એ ઉચ્ચનાગરી શાખા નીકળેલી છે,—ત્યાર પછી ૩૭ વર્ષે જ એટલે વીરાત્ ૫૮૪ મા શ્રીવજ્રસ્વામી થયેલા છે (—જૂઓ કલ્પસૂત્રની સ્થવિરાવલી) ઉ૦ ધર્મસાગરજી વગેરે કેટલાક પટ્ટાવલીકારોએ આર્ય-મહાગિરિની પરંપરામા થયેલા, બહુલ-બલિસ્સહના પટ્ટ ઉપર આવેલા અને શ્યામાર્યના ગુરુ હારિતગોત્રના શ્રી'સ્વાતિ'ને આ ગ્રંથના કર્તા તરીકે જણાવેલા છે, પણ તત્ત્વાર્થસૂત્રની પ્રાંતે આવેલી પ્રશસ્તિ દ્વારા એમોનું એ લખાણ ભ્રાંત જણાય છે.

પ્રમાણવાર્તિક-કર્તા—આચાર્ય શાંત્યાચાર્યે શ્રીસિદ્ધસેન દિવાકરના 'ન્યાયાવતાર'સૂત્રના પ્રથમ શ્લોક ઉપર એક સવિસ્તર વાર્તિક રચેલું છે—જેને પ્રમાણવાર્તિક કે તર્કવાર્તિક પણ કહેવામા આવે છે એ જ વાર્તિક આ પ્રમાણવાર્તિક છે અને આ વાર્તિક ઉપર એ જ કર્તાએ 'પ્રમાણ-પ્રમેયકલિકા' નામની ટીકા રચેલી છે-(બનારસના પં૦ વિઠ્ઠલશાસ્ત્રિએ એ

ગ્રંથને પ્રકાશિત કર્યો છે પણ એને તપાસવાની તસ્દીર ન લીધી હોવાથી એ ઘણો અશુદ્ધ છપાયેલ છે)—(જૂઓ પ્રસ્તુત પરિશિષ્ટમાં ન્યાયાવતારની ટીકાઓ વિષેનું લખાણ)

પ્રમાણમીમાંસા—કર્તા—શ્રીહેમચંદ્રસૂરિ—પ્રમાણ આશરે ધમગ્ર

ન્યાયાવતાર—મૂળકાર—શ્રીસિદ્ધસેન દિવાકર, આ ગ્રંથની ટીકાઓના પરિચય માટે—જૂઓ પ્રસ્તુત પરિશિષ્ટ—ન્યાયાવતારની ટીકાઓ વિષેનો ઉલ્લેખ

અનેકાંતજયપતાકા, અનેકાંતપ્રવેશ, ષડ્દર્શનસમુચ્ચય—કર્તા—શ્રીહરિભદ્રસૂરિજી, જૂઓ પ્રસ્તુત પ્રસ્તાવનામાં આપેલી—શ્રી હરિભદ્રકૃત ગ્રંથોની સૂચી પૃ૦ ૪૫–૫૨

પ્રમેયરત્નકોશ—કર્તા—શ્રીચંદ્રપ્રભસૂરિ—(વિક્રમ સંવત ૧૧૫૮ એટલે વિક્રમની બારમી સદી) આ પુસ્તક જૈનધર્મપ્રસારક સભા—ભાવનગર તરફથી પ્રકાશિત થયેલ છે વધુ વીગત માટે એ મુદ્રિત પુસ્તકની અંગ્રેજી પ્રસ્તાવના જોઈ લેવી

દિગંબર જૈનગ્રંથો

પ્રમેયકમલમાર્તંડ—કર્તા—શ્રીપ્રભાચંદ્રસૂરિ, ૧૨૦૦૦ શ્લોકપ્રમાણ એમનો સમય આશરે વિક્રમની નવમી કે દશમી શતાબ્દી આ ગ્રંથ પ્રકાશિત થયેલ છે

ન્યાયકુમુદચંદ્ર—મૂળકર્તા—શ્રીઅકલંકદેવ (સમય આશરે વિક્રમની આઠમી સદી) અને વૃત્તિકાર પ્રભાચંદ્રસૂરિ—૧૬૦૦૦ શ્લોકપ્રમાણ

આપ્તપરીક્ષા, અષ્ટસહસ્રી—કર્તા શ્રીવિદ્યાનંદસ્વામી—જેમાં ધારાપુરીના રાજા ભોજદેવ (રાજ્યવિસ્તાર) ના સમયમાં થયા ?

સિદ્ધાંતસાર—આ ગ્રંથ વિષે અને એના કર્તા વિષે વિશેષ વિગત જણાતી નથી આ વિષે એક મહત્ત્વનો લેખ 'જૈનહિતૈષી' માસિકમાં આવેલો છે તેને જોવાથી આ ગ્રંથ વિષે માહિતી મળી શકે ખરી (જૂઓ જૈનહિતૈષી ભાગ ૧૩ અંક)

ન્યાયવિનિશ્ચયદીપ—કર્તા—શ્રીઅકલંકદેવ—વાદિરાજ કૃત પ્રકરણ ... ... ન્યાયકુમુદચંદ્રોદય ના કર્તા અને આ ગ્રંથના કર્તા એક ... ...

શ્રીહરિભદ્રકૃત-ગ્રંથો (પરિશિષ્ટ—૩.)

શ્રીહરિભદ્રના જીવન લખવાના પ્રસંગે અમે એમના ગ્રંથોની એક વિશાળ સૂચી પણ આપેલી છે (જૂઓ પૃ૦ ૪૫-૫૧) એ 'સૂચી'ને ગોઠવવા માટે પૂ૦ પ્રવર્તક શ્રીકાંતિવિજયજીના શિષ્ય મુનિરાજ શ્રીચતુરવિજયજી-પુણ્યવિજયજી પાસે મોકલી હતી, તેઓ સાહેબે જે જે આવશ્યક સુધારણાઓ સૂચવી છે (એ માટે તેઓના અમે ઋણી છીએ) એ સૂચનાઓ જ આ પરિશિષ્ટમાં આપવાની છે

હરિભદ્રના નવીન ગ્રંથો.	સંવાદક ઉલ્લેખોનાં સ્થળ.
૧ અર્હચ્ચૂડામણિ ૨ ઓઘનિર્યુક્તિ	સુમતિગણિકૃત ગણધર સાર્ધશતકની વૃત્તિ
૩ ભવ્ય ૪ વરપુંડરીક	નવાંગી વૃત્તિકાર શ્રીઅભયદેવસૂરિના શિષ્ય શ્રીહરિચંદ્રગણિએ કરેલી પ્રશ્નપદ્ધતિ

આગળ આપેલી સૂચીમાં જે ફેરફાર કરવાનો જણાવવામાં આવ્યો છે તેને (તે સૂચીમાં આપેલા ગ્રંથ-અંકો દ્વારા) આ પ્રમાણે સમજવાના છે.

અંક. — ફેરફાર.

૧—આ ગ્રંથનો ઉલ્લેખ 'ગણધરસાર્ધશતક' વૃત્તિમાં છે અને આજ પણ આ ગ્રંથ પાટણના ભંડારમાં હયાત છે

૬—આ ગ્રંથનું પ્રમાણ ૨૨૦૦૦ શ્લોક છે

૭—આ ગ્રંથ વિષે નં-૬ ની એટલે લઘુ ટીકાની શરૂઆતમાં શ્રીહરિભદ્રજીએ "યદ્યપિ મયા તથાઽન્યે" એવો ઉલ્લેખ કરેલો છે.

૮—આ ગ્રંથ ઉપર એક બીજી ટીકા શ્રીવર્ધમાનસૂરિની છે, તે ક્વચિત્ ઉપલબ્ધ પણ છે

૧૦-૧૧-૧૩-૧૭-૧૮-૨૨-૨૭-૪૦-૪૧-૪૫-૫૬—આ બધા ગ્રંથોના કર્તા જૂદા જૂદા-બીજા-બીજા-હરિભદ્રસૂરિ છે ૧૦-ના કર્તા બૃહદ્ગચ્છના જિનદેવમુનિના શિષ્ય હરિભદ્ર છે-(જૂઓ પ્રસ્તુત પ્રસ્તાવના પૃ૦ ૪ ટિ૦ ૧) ૪૫-ના કર્તા બીજા હરિભદ્રજી છે-(સં-૧૧૭૨ અને ગ્રંથગાથા ૬૪)

૨૧-આ ગ્રંથના કર્તા વિષેનો નિર્ણય જ વિવાદાસ્પદ છે મુનિરાજ શ્રીચતુરવિજયજી પોતે હમણા આ ગ્રંથનું સંપાદન કરે છે.

૩૩-૩૪—આ નામના બે ગ્રંથો અભયદેવસૂરિકૃત અને જિનેશ્વરસૂરિકૃત મળે છે માટે એને શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ શી રીતે કહેવાય?

૩૬-આ ગ્રંથના કર્તા ચન્દ્રર્ષિ છે અને ટીકાકાર ગ્રંથકાર પોતે તથા મલયગિરિજી છે.

૪૬-આના કર્તા હરિભદ્ર નહિ, પણ હરિપ્રભ છે (?), પાટણમાં આ પ્રતિ છે

૬૦-આ ગ્રંથના સંગ્રાહક રત્નશેખરસૂરિ છે અને આ ગ્રંથમાં હરિભદ્રકૃત અનેક ગાથાઓ મળી આવે છે-છપાએલો છે.

હરિભદ્રનો સમય (પરિશિષ્ટ-૪)

આચાર્ય શ્રીપ્રદ્યુમ્નસૂરિએ (વિક્રમ-૧૦૫૯-ઇસ્વીસન-૧૦૦) * પોતાના '[1]વિચારસારપ્રકરણ'માં અવતરણરૂપે એક ગાથા આ પ્રમાણે આપેલી છે

> 'પંચસએ[1] પણસી (સી) એ વિક્કમ ભૂયા (વા) ઉ (झ) त्ति अत्थमिओ ।
> हरिभद्दसूरि-सूरो धम्मरओ देउ मुक्खसुहं ' ॥ १०

અર્થાત્ 'વિક્રમ સંવત્ ૫૮૫ (?) માં આથમેલા (દેવગત થયેલા) ધર્મરત એવા શ્રીહરિભદ્રસૂરિ સૂર્ય (બન્નેને) મોક્ષપથને આપો' —આ ગાથા શ્રીહરિભદ્રની હયાતીનો સમય વિક્રમનો છઠ્ઠો સૈકો સૂચવે છે. વિક્રમનો છઠ્ઠો સૈકો એટલે શ્રીમહાવીરનો ૧૧ મો સૈકો (૪૭૦×૫૮૫=૧૦૫૫) ઉક્ત 'વિચારસાર-પ્રકરણ' ઉપરાંત[2] આચાર્ય મેરુતુંગની (વિ. ૧૪મી સદી) 'વિચારશ્રેણિ,'[3] મુનિસુંદરસૂરિની (વિ. ૧૪ [illegible]) 'ગુર્વાવલી,' [4]કુલમંડનસૂરિનો (વિક્રમનો ૧૫ મો સૈકો) 'વિચારામૃતસંગ્રહ' [5]સમયસુંદરની (વિ. ૧૬૮૬) 'ગાથાસહસ્રી' અને [6]ઉપાધ્યાય શ્રીધર્મસાગરની (વિ.નો ૧૭ મો સૈકો) 'તપાગચ્છગુર્વાવલી' પણ પ્રદ્યુમ્નસૂરિના એ જ ઉપર્યુક્ત ઉલ્લેખનો સંવાદ કરે છે. આવા એક સરખા અનેક ઉલ્લેખો જોતાં, હરિભદ્રના સમય માટે કોઇ અતિશયોક્તિ ને શંકા લેવાનો અવકાશ ન રહે એ પણ બનવા જોગ છે, તો સંપ્રદાયને ચીલે જ ચાલનારાઓ માટે એ ઉલ્લેખો વજ્રલેપ જેવા બને એમાં શી નવાઇ?

ઇતિહાસની પ્રકૃતિ ખાખાખોળા કરવાની હોવાથી એ આવા અનેક સંવાદી ઉલ્લેખોને પણ [illegible] નાખે, કોઇ ઉપપત્તિને [illegible] ઇતિહાસ પોતાના [illegible] સંવાદી ઉલ્લેખો ઉપરાંત જૂની [illegible] મોટા ભાગના [illegible] સમકાલીન પુરાવા અને મૂળ ગ્રંથના પુરાવાના ઉલ્લેખોનો પણ ઉપયોગ કરે છે. હમણાં હમણાં આ પાછળના બે સાધનો દ્વારા એક અવિચ્છિન્ન પુરાવો [illegible] મળેલા ઉપલા અથવા ઉલ્લેખોને બાધ

---

* જુઓ પં૦ સુખલાલજીની ન્યાયાવતારની ગુજરાતી પ્રસ્તાવનાનો આરંભ
૧ જુઓ પિટર્સનનો ત્રીજો રિપોર્ટ પૃ૦ ૨૭૨ ૨ જુઓ જૈનસાહિત્યસંશો૦ ૨ પૃ૦ ૧૯ ૩ જુઓ ગુર્વાવલી પૃ૦ ૪ યશોવિજય ગ્રંથમાળા ૪-૫-૬ જુઓ જૈન સા૦ સં૦ પૃ૦ ૨૮ * આચાર્ય જિનવિજયજી

દર્શાવેલા છે. શ્રીહરિભદ્રસૂરિએ પોતાના તર્કગ્રંથોમાં (અનેકાંતજયપતાકા-શાસ્ત્રવાર્તાસમુચ્ચય વગેરેમાં) અનેક વાદિઓના જે નામગ્રાહ ઉલ્લેખો કરેલા છે તેમાં મીમાંસાશ્લોકવાર્તિકના પ્રણેતા કુમારિલ,[1] વાક્યપદીયના કર્તા ભર્તૃહરિ,[2] ધર્મપાળ[3] તથા ન્યાયવાદી ધર્મકીર્તિ—એ ચારના પણ નામો મળી આવે છે, એ ઉપરથી કોઈ પણ વિચારશીલ એવી ગણત્રી કરી શકે છે કે, હરિભદ્રે જે જે પંડિત પુરુષોનાં નામો લખેલાં છે તે બધા તેમની (હરિભદ્રની) પહેલાં વા સમસમયે તો જરૂર થયેલા હોવા જોઈએ અને એ એ નામોને સંભારનાર હરિભદ્ર એઓની પછી વા એઓની સમકાલમાં તો જરૂર આવવા જોઈએ. ચીનાઈ યાત્રી[4] હુએનસંગ—જે ઈ. સ. ૬૩૫ માં નાળંદાના વિદ્યાપીઠમાં પહોંચ્યો હતો અને એણે એ ધર્મપાળના બીજા શિષ્ય શીલભદ્રના ચરણોમાં રહીને વિદ્યાભ્યાસ કર્યો હતો—પોતાના પ્રવાસવૃત્તમાં આચાર્ય ધર્મપાળ અને ન્યાયવાદી ધર્મકીર્તિનો પરિચય આપતાં એ બંનેને ગુરુ શિષ્ય કહીને ઓળખાવેલા છે. એ ચીનાઈ યાત્રીએ કરેલા નજરો નજરના પ્રામાણિક ઉલ્લેખથી તે બન્ને ગુરુ-શિષ્યનો સત્તા-સમય ઈસ્વીય ૭ મો સૈકો ઠરે—એમાં વિવાદ ન હોઈ શકે. એ પ્રવાસી પછી અડધે સૈકે એટલે ઈ૦ ૭ મી સદીમાં ભારતને પ્રવાસે આવેલા બીજા ચીનાઈ યાત્રી[5] ઇત્સિંગે એ મહાવૈયાકરણ ભર્તૃહરિનાં વખાણ કરતાં જણાવેલું છે કે, "ભારતવર્ષના[6] પાંચે ખંડોમાં ભર્તૃહરિ એક પ્રખ્યાત વૈયાકરણ તરીકે પ્રસિદ્ધ છે" એ જ યાત્રીએ પોતાના દેશમાં જઈને ઈ. સ. ૬૯૫ માં લખેલા નવ સં-વર્ણનમાં શ્રી ભર્તૃહરિનો મૃત્યુ-સમય ઈ. સ. ૬૫૦ નો નોંધેલો છે. પ્રસિદ્ધ મીમાંસક કુમારિલે તંત્રવાર્તિકમાં[7] પોતાના પૂર્વવર્તી વૈયાકરણ ભર્તૃહરિના મતનું આલોચન કરેલું છે એટલે એ મીમાંસક ઈ. સ. ૮ મી સદીમાં (પૂર્વાર્ધ ।) થએલા હોવો જોઈએ, તો એના (કુમારિલના) જ નામનો ઉલ્લેખ કરનાર આચાર્ય હરિભદ્રનો વિક્રમ૦ ૫૮૫-ઈ૦ ૫૨૯ ની સાથે શો મેળ મળે અને શી રીતે મેળ મળે?

---

૧. જૂઓ શાસ્ત્રવાર્તાસમુચ્ચયની ટીકા પૃ૦ ૩૫૪ દે૦ લા૦ ની આવૃત્તિ ૨ જૂઓ અનેકાંતજયપતાકાની સ્વોપજ્ઞટીકા તથા જૈન સા૦ સં૦ પૃ૦ ૪૬-૪૭ ૨. જૂઓ જૈન સા૦ સં૦ પૃ૦ ૪૬-૪૭ ૩ જૂઓ જૈન સા૦ સં૦ પૃ૦ ૪૮-૪૯. ૪-૫-૬ જૂઓ જૈન સા૦ સં૦ પૃ૦ ૪૭ ૪૯. ૭ તન્ત્રવાર્તિક પૃ૦ ૨૦૯-૨૧૦,

આ રીતે પ્રુ હરિભદ્રના જ ઉલ્લેખો દ્વારા એમનો એ (૪ મ ૮ મી સદી) સમય નિર્ણીત થાય છે તો પછી એમની હયાતી માટે વી૦ ૧૦૫૫ વિક્રમ૦ ૫૮૫ અને ઇ સ. ૫ ૯ નો આંકડો જણાવનારા એ એ ઉલ્લેખો શા કામના?

પરંપરાથી એવી માન્યતા ચાલી આવેલી હોય કે 'આચાર્ય હરિભદ્ર ૫૮૫ મા સ્વર્ગવાસી થયા' 'આ ૫૮૦ કયા સંવતના ગણવા એનો પણ નિર્ણય ન થએલો હોય પરંતુ પાછળના પ્રદ્યુમ્નસૂરિ વગેરે આચાર્યોએ એ નિર્વિશેષણ ૫૮૫ ને પ્રસિદ્ધ વિક્રમ સંવતનું વિશેષણ આપેલું (લખ્યું) છે અથી એમના એ બધા ઉલ્લેખોને ખુદ શ્રીજિનદત્તી કલમથી લખાયેલો ઇતિહાસ ઉલ્લગતી રહ્યો છે ૫૮૫ ને વિક્રમ સંવત સમજનારા એ પ્રા નસૂરિ ઉપાધ્યાય ધર્મસાગર સુધીના મહાનુભાવોએ આચાર્ય હરિભદ્રના ગ્રંથોમાં આવેલી તે તે પૂર્વોક્ત પંડિતોના નામોને જોયા હોત અને એઓના સમયના પણ વિચાર કર્યો હોત તો તેઓ એ સામાન્ય '૫૮૫' ને પોતપોતાના અવતરણોમાં વિક્રમના '૫૮૫' કહેવાની આવી ગત જેવી ભૂલ ન જ કરત

વળી એ '૫૮૫' ને વિક્રમના ગણવામાં બીજી પણ બાધા આવે છે શક સંવત ૬૯૯ વિક્રમ સ૦ ૮ ×) માં થએલા દાક્ષિણ્યચિહ્ન અથવા ઉદ્યોતનસૂરિએ પ્રાકૃત કુવલયમાલાની [1]પ્રશસ્તિમાં આ જ હરિભદ્રને પોતાના પ્રમાણ અને ન્યાયશાસ્ત્રના ગુરુ કહીને યાદ કરેલા છે—વિદ્યાની લેવડદેવડ દ્વારા થતો ગુરુ-શિષ્યભાવ સામાન્યપણે સમસમયી વ્યક્તિઓમાં જ ઘટી શકે છે માટે આપણા પ્રસ્તુત હરિભદ્ર અને આ દાક્ષિણ્યચિહ્ન એ બંનેના સત્તાસમય એક સરખો જ માનવો જોઈએ દાક્ષિણ્યચિહ્ને પોતાની એ કુવલયમાલાની[1] પ્રશસ્તિમાં સ્પષ્ટપણે સૂચવેલું છે કે

आयरियवीरभद्दो अ वा (हा) वरो कप्परुक्खो व्व ।

सो सिद्ध (न्ति) गुरु पमाण नाण्ण (अ) जस्स हरिभद्दो ॥

बहुगंथसत्थवित्थरपयड (समत्तसुअ) सच्च सो ।

* ~ * *

तस्स्मोयण्णामो तणओ अह विरइया तेण ॥

અર્થાત્ "વીરભદ્ર ના ને ઉદ્દ્યોતન નામના તનયે (શિષ્યે) આ કુવલયમાલાને વિરચેલી છે જેના સિદ્ધાંત (આગમ) શાસ્ત્રના ગુરુ બીજા કલ્પવૃક્ષની જેવા

---

[1] જુઓ જૈન સા૦ સં૦ પૃ૦ ૫૨

આચાર્ય વીરભદ્ર હતા અને પ્રમાણ–ન્યાયશાસ્ત્રના ગુરૂ આચાર્ય હરિભદ્ર હતા, (જે હરિભદ્રે) બહુ ગ્રંથોના સમૂહના વિસ્તારદ્વારા (સમસ્ત શ્રુતનો) સત્ય અર્થને પ્રકટેલો છે" આ ગાથામા ગ્રંથકારે સ્પષ્ટપણે પોતાના દીક્ષાગુરૂ ઉપરાંત બીજા બે ગુરૂઓનો ઉલ્લેખ કરેલો છે: એક સૈદ્ધાંતિક ગુરૂ આચાર્ય વીરભદ્ર અને બીજા પ્રમાણ અને ન્યાયના ગુરૂ આચાર્ય હરિભદ્ર. ગ્રંથકારે હરિભદ્રનુ ગુરૂપદ સ્વીકારતા એમને (હરિભદ્રને) '**બહુગ્રંથસાર્થવિસ્તર-પ્રકટ (સમસ્તશ્રુત) સત્યાર્થ**' નું વિશેષણ પણ આપેલું છે અને આ વિશેષણ ૧૪૪૪ ગ્રંથના રચયિતા પ્રસ્તુત હરિભદ્ર સિવાય (એ વિક્રમની નવમી સદીમા) બીજાને ઘટી શકે એમ પણ નથી. માટે દાક્ષિણ્યચિહ્નના પ્રમાણ અને ન્યાયશાસ્ત્રના ગુરૂ પ્રસ્તુત હરિભદ્ર કોઇ પણ રીતે વિક્રમના ૬ ઠ્ઠા સૈકા સાથે સંબંધ ન જ ગણી શકે એ ગાથાઓમાં (જસ્સ–યસ્ય) અને (તેણ–તેન) શબ્દનો ભાવ વિશેષ ચિંતનીય છે અને એમા જ ગુરૂ–શિષ્યનો ભાવ તગતગી રહ્યો છે

વળી, એ '૫૮૫' ને વિક્રમના ગણવામા આ એક બીજો બાધ પણ આવે છે પ્રસ્તુત આચાર્ય હરિભદ્રે પોતે બનાવેલી 'નંદીસૂત્ર'ની ટીકામા એક[1] બે ઠેકાણે વિ૦ સ૦ ૭૩૩[2] (શક ૦ ૫૯૮) માં બનેલી જિનદાસ મહત્તરની નંદી ચૂર્ણિના અવતરણોને આપેલા છે–આચાર્ય હરિભદ્ર એ અવતરણોને ત્યારે જ આપી શકે જ્યારે તેઓ એ ચૂર્ણિની રચના પછી જ હયાતી ધરાવતા હોય–આ ઉપરની બાબતને બે ચોખ્ખા સરવાળાને સમજનારો નિશાળિયો પણ એમ ન જ કહી શકે કે, 'વિક્રમના' ૫૮૫ વર્ષે સ્વર્ગસ્થ થએલા હરિભદ્ર, વિક્રમના ૭૩૩ વર્ષે બનેલી ચૂર્ણિના અવતરણોને આપી શકે. શ્રીજિનદાસ મહત્તરે એ નંદી–ચૂર્ણિને સમાપ્ત કરતા સ્પષ્ટપણે જણાવેલુ છે કે.

"शकराज्ञ पञ्चसु वर्षशतेषु व्यतिकान्तेषु अष्टनवतिषु नन्द्यध्ययनचूर्णि समाप्ता" અર્થાત્ "શક સંવત્ ૫૯૮ (વિક્રમ સં૦ ૭૩૩ ઈ૦ સ૦ ૬૭૬) માં એ ચૂર્ણિની સમાપ્તિ થએલી છે" એ જ પ્રમાણે ચાર પાંચ સૈકા પહેલા થએલા કોઇ જૈનપંડિતે પોતાની 'બૃહટ્ટિપ્પનિકા'[3] નામની જૈનગ્રંથોની સૂચિમા

---

[1] જૂઓ ડેક્કનકોલેજની નંદીની ટીકા–લિખિત પૃ૦ ૧૩

[2] જૂઓ નંદીસૂત્રની ચૂર્ણિની ડેક્કન કોલેજની પ્રતિ–નંબર ૧૯૭ સન્ ૧૮૮૪–૮૭ નો સંગ્રહ. [3] જૂઓ બૃહટ્ટિપ્પનિકા–જૈન સાહિત્ય સંશોધકમાં આવેલી.

પણ 'નંદીચૂર્ણિ'નો સમય જણાવતાં જણાવેલું છે ("નન્દીસૂત્ર ૭૦૦ (શ્લોકપ્રમાણમ્) ચૂર્ણિ ૭૩૩ વર્ષે ... (ખભાત) ...) આ રીતે મળતા બે સવાલો ઉપરનો ... નંદીચૂર્ણિનો વિ૦ ૭૩૩ નો સમય ... ૬૮ થાય છે તો એ ચૂર્ણિના ... હરિભદ્ર વિક્રમની છઠ્ઠી સદીમાં શી રીતે આવે?

આગળ જણાવેલા ધર્મપાલ ધર્મોત્તર ... અને ભર્તૃહરિના સમય સૂચક પ્રમાણો ... કુવલયમાળાનો ઉલ્લેખ ... હરિભદ્રને પાછળના સમયમાં લાવવાને પર્યાપ્ત છે અને આ ઉપર જણાવેલો નંદીચૂર્ણિનો ... સમય તો ... હરિભદ્રને વિક્રમની ... કરવાને ... પ્રમાણ છે એટલે એઓનો એ સમય હવે ... છે

એ રીતે નિર્ણીત થયેલા હરિભદ્રના એ સમય સામે આચાર્ય આનંદસાગરે પોતે લખેલી ઉપમિતિની પ્રસ્તાવનામાં અને મુનિ કલ્યાણવિજયે પણ ધર્મસંગ્રહણીના ... ઉપોદ્ઘાતમાં જે પ્રતિવાદ કરેલો છે તે ક્રમશ આ પ્રમાણે છે

ઉપમિતિની[1] પ્રસ્તાવનામાં જણાવેલું છે કે "प्रस्तावनायां प्रस्ताविता वीराचार्यचरणा ... श्रीहरिभद्राचार्यान्तेवास्य ... इति न श्रीमतां शकस समयदशताब्दीकाद वर्तमानता ... यच्च ... गम्यते

---

૧ આચાર્ય શ્રીઆનંદસાગરજીએ અને મુનિ કલ્યાણવિજયજીએ પોતપોતાની પ્રસ્તાવના સંસ્કૃતમાં લખી છે અને તેમાં કેટલીક વાતો એવી જણાવી છે—જેના પ્રમાણો ... નથી. ... મળવાની સાધુઓ તો બીજા બીજા પાસે પ્રસ્તાવના વગેરેનું કામ કરાવી પોતાના નામે પણ એ કામને જાહેર કરવાનું ચૂકતા નથી પુસ્તક પ્રકાશનની સંસ્થાના સંચાલકોને અમે નમ્ર ભાવે વિનતી કરીએ છીએ કે તેઓએ તે તે પ્રસ્તાવનાનો આશય ... જોઈએ જેથી એ સાધુઓ (?) ... તે તે પ્રસ્તાવનામાં આવી કેટલીક અપ્રામાણિક વાતો ન આવે અને શ્રીમાનોએ તે પણ હવે ગૂજરાતીમાં જ લખવાને વિનવીએ છીએ

૨ જૂઓ આચાર્ય શ્રીઆનંદસાગરની ઉપમિતિની પ્રસ્તાવના આ પ્રસ્તાવના જેવી ... તેવી જ અહીં ... છે.

चूर्ण्यादिकं तदग्रावनमेव चूर्णिकालस्य तन्मात्राधारस्य चाऽनिर्णयात्. अपरेषां पण्डितानामभिधानमभिलीतानीह्ना नात्रोपयोगि, किंच पञ्चवस्तूदितानां स्तवपरिज्ञा-ज्ञानपरिज्ञाधर्मरत्नमालादीनां पूर्वान्तर्गतपूर्वाचार्यकृतग्रन्थानामव्याहृतानां सद्भाव-स्तेषां तत्कालिनताज्ञानार्थालमेव। अन्यच्च श्रीमतां हि समयो ब्राह्मीलिपि-प्रचारवानेवेत्यावश्यकवृहद्वृत्तिगतश्रीमद्वाक्येन 'यथा घटिकासंस्थानो घकारः (?) कुण्डिकासंस्थानश्चकार (?) इत्यादि तत्र ब्राह्म्यादिलिपिविधानादनेकविधं' इत्यनेन ज्ञायते × × × तद्युक्ततमेव श्रीमतां हरिभद्रसूरीणां वीरप्रभोरेकादश-शताब्दिकावार्धवृत्तित्वं।"

અર્થાત્ "(કુવલયમાલાની) પ્રસ્તાવનામાં જ ગવાએલા અને વીરાચાર્યના શિષ્ય હરિભદ્ર આ હરિભદ્રથી જૂદા છે માટે (યાકિનીપુત્ર) હરિભદ્રનો સમય શકની સાતમી સદી પણ ન ઘટી શકે, વળી, પ્રસ્તુત હરિભદ્રને અર્વાચીન ઠરાવવા માટે જે ચૂર્ણ્યાદિકને આગળ કરવામાં છે, તે પણ બરાબર નથી, કારણ એ છે કે, તન્માત્રાધાર ચૂર્ણિકાળનો અનિર્ણય છે અને બીજા બીજા પંડિતોના નામોનો અહીં હરિભદ્રના પ્રસંગમાં કાંઈ ઉપયોગ નથી કારણ કે, એ પંડિતોનો સમય અનિર્ણીત છે. બીજું એ છે કે, હરિભદ્રે પોતાના 'પંચવસ્તુ' ગ્રંથમાં પૂર્વાંતર્ગત અને પૂર્વાચાર્યકૃત સ્તવપરિજ્ઞા, જ્ઞાનપરિજ્ઞા અને ધર્મરત્નમાળાની યાદી આપેલી છે માટે એ ગ્રંથોનો સદ્ભાવસમય જ હરિભદ્રનો સત્તાસમય હોઈ શકે, અને એ માટે એ એ ઉલ્લેખો જ પૂરતા છે વળી, હરિભદ્રે પોતાની આવશ્યક-મહાવૃત્તિમાં બ્રાહ્મીલિપિની ઓળખાણ આપતાં 'ઘ'નો ઘાટ ઘડી જેવો છે, 'ચ'નો ઘાટ કુંડિકા સમાન છે' ઇત્યાદિ જે જણાવ્યું છે તેથી તેમનો સમય અને 'બ્રાહ્મીલિપિ'નો પ્રચારસમય એક જ હોઈ શકે—આ ઉપરથી સ્પષ્ટ રીતે એમ જણાય છે કે, આચાર્ય હરિભદ્ર મહાવીરના ૧૦૫૫ મા વરસમાં એટલે વિક્રમના ૫૮૫ અને ઇસુના ૬૪૧ ના વરસમા જ હોય—એ યુક્ત છે"

ઉપર્યુક્ત ઉલ્લેખમાં આચાર્ય આનન્દસાગરે શ્રીહરિભદ્રને વિક્રમના ૫૮૫ ના વરસમાં લાવવા માટે કુલ પાંચ પ્રમાણો આપેલાં છે (૧) કુવલયમાલાની પ્રશસ્તિમાં સંભારવામાં આવેલા હરિભદ્ર, વીરાચાર્યના શિષ્ય છે અને એથી જ એ, યાકિનીપુત્ર હરિભદ્રથી જૂદા છે (૨) જે જિનદાસ-મહત્તરની ચૂર્ણિના અવતરણોને શ્રીહરિભદ્રે પોતાના ગ્રંથમાં લીધા છે તે (ચૂર્ણિ)નો સમય અનિર્ણીત છે (૩) જે જે પુરુષોના નામોનો ઉલ્લેખ શ્રીહરિભદ્રે પોતાના

ગ્રંથોમાં કરેલો છે તેઓનો સમય પણ અનિર્ણીત છે (૪) હરિભદ્ર પોતાના ગ્રંથમાં કેટલાક પૂર્વગત પ્રકરણોની યાદી આપેલી છે (૫) હરિભદ્ર બ્રાહ્મી લિપિના કેટલાક વર્ણોનો ઘાટ જણાવેલો છે

હવે અમે એ પાંચે પ્રમાણોનો ક્રમશ વિચાર આ રીતે કરીએ છીએ

(૧) કુવલયમાલામાં જે ગાથાભાગ હરિભદ્રની નોંધ લીધેલી છે તે ગાથાને અત્ર સ્પષ્ટતાની ખાતર અહીં ફરીવાર પણ જરા વીગતથી જણાવવી પડે છે

"ગ્રંથહિચ્છિયકઆ વ્રુક્તિાકુલનરેહિરામોઆ ।
આયરિયવીરભદ્દો અવા (દ્દા) વરો કપ્પરુક્ખો વ્ન ॥ ૧
સો સિદ્ધત(મ્મિ) ગુરુ પમાણ–નાએણ (અ) જસ્સ હરિભદ્દો ।
બહુગંથસત્થવિત્થરપયડ (સમત્તસુઅ) સચ્ચ સો ॥ ૨
રાયા (ય) ખત્તિયાણ વંસે જાઆ વડેસરો નામ ।
તસ્સુજ્જોયણનામો તણઆ અહ વિરઇયા તણ" ॥ ૩

સામાન્ય રીતે પણ પ્રાકૃત ભાષાનો પરિચય ધરાવનાર કોઇ પણ બાઇ સમજી શકે એમ છે કે આ ત્રણ ગાથાઓમાંની પ્રથમ ગાથામાં આચાર્ય વીરભદ્રનો ઠ રક્ષના ગૌરવપૂર્વક પરિચય અપાએલો છે બીજી ગાથાના પૂર્વાર્ધગત આદ્ય ચરણથી એ વીભદ્રને જ કુવલયમાલાકારે પોતાના સિદ્ધાંત ગુરુ (આગમ ભણાવનાર ગુરુ) જણાવેલા છે અને બાકીનો બીજી ગાથાનો બધો ભાગ શ્રીહરિભદ્રને પોતાના પ્રમાણ અને ન્યાયના ગુરુરૂપે જણાવવા માટે જ એ ગ્રંથકારે રોકેલો છે બીજી ગાથાનું આખું ઉત્તરાર્ધ શ્રીહરિભદ્રના એક વિશેષણમાં જ પૂરું થાય છે એ વિશેષણ પણ એવું છે કે જે યાકિની સૂનુ હરિભદ્ર સિવાય કોઇ બીજા હરિભદ્રને ન જ ઘટી શકે બીજી ગાથાના પૂર્વાર્ધમાં મૂકેલો 'જસ્સ' (યસ્ય) શબ્દ ત્રીજી ગાથાના પૂર્વાર્ધગત 'તણ' (તન) શબ્દ સાથે સંબંધ ધરાવે છે એટલે એ ત્રણે ગાથાનો સળંગ અર્થ આ પ્રમાણે છે 'ક્ષત્રિયોના વંશમાં થએલા રાજા વડેસર તસ્સ તેના પુત્ર ને (તણ–તન) ઉદ્યોતને આ કુવલયમાલાને વિરચી છે કે જેના (જસ્સ યસ્ય) (જે ઉદ્યોતનના) (સો આયરિયવીરભદ્દો સિદ્ધત (મ્મિ) ગુરુ) તે આ પ્રસિદ્ધ વીરભદ્ર સિદ્ધાંત-ગુરુ હતા (અ) અને (બહુગંથસત્થવિત્થરપયડ (સમત્તસુઅ) સચ્ચત્થો હરિભદ્દો જસ્સ પમાણ નાએણ ગુરુ) અનેક ગ્રંથસમૂહના વિસ્તાર દ્વારા (સમસ્ત શાસ્ત્રના) સત્ય અર્થને પ્રકાશિત કરનાર હરિભદ્ર જેના (જે ઉદ્યોતનના) પ્રમાણ અને ન્યાયના ગુરુ હતા (એવા તે ઉદ્યોતને) આ

ગાથાઓનો આવો સરળ અને સ્પષ્ટ અર્થ હોવા છતાં આચાર્ય આનંદસાગર એ જ ગાથાઓ દ્વારા શી રીતે હરિભદ્રને વીરાચાર્યના શિષ્ય કહીને પ્રસ્તુત હરિભદ્રથી જૂદા પાડે છે"? એ ગાથાઓમાં કોઈ પણ શબ્દ કે વાક્ય દ્વારા હરિભદ્ર અને વીરાચાર્યના ગુરુ-શિષ્યભાવનો ગંધ આવે એમ નથી, માટે જ એ આચાર્યશ્રીએ કરેલો ઉપમિતિની પ્રસ્તાવનાનો એ ઉલ્લેખ સર્વથા ભ્રાન્ત છે. આશ્ચર્ય તો એ થાય છે કે, જૈનસમાજમાં આચાર્ય તરીકે ઓળખાએલા અને આગમોના ઉદ્ધારક તરીકે પંકાએલા એ આચાર્યશ્રી એ કુવલયમાળાઓની ગાથાઓને કેમ નહિ સમજી શક્યા હોય? જો બરાબર સમજ્યા હોય તો એમણે એ ગાથાઓના સ્પષ્ટ અર્થને પણ શા માટે મરડ્યો હશે? અમારી વિનંતી છે કે એમને અમે જણાવેલો અર્થ સપ્રમાણ બરાબર જણાય તો જ એઓશ્રી પોતાની ભૂલને જરૂર સુધારે

(૨) જે નંદીસૂત્રની ચૂર્ણિના અવતરણોને શ્રીહરિભદ્રે પોતાની નંદીની ટીકામાં ટાંક્યા છે તે ચૂર્ણિની પ્રતિને અને તે નંદીની ટીકાને અમે પૂનામાં ભાંડારકરપ્રાચ્યવિદ્યાસંશોધનમંદિરમાં અમારી નજરોનજર જોએલા છે અને એ ચૂર્ણિમાં લખેલો આ ઉલ્લેખ "शकराज्ञ: पञ्चसु वर्षशतेषु व्यतिक्रान्तेषु अष्टनवतेषु नन्द्यध्ययनचूर्णि: समाप्ता" તો અમે બરાબર વાંચેલો છે તો પછી એ માટે આચાર્યશ્રી 'चूर्णिकालस्य तन्मात्राधारस्य चाऽनिर्णयात्" એવું લખે અને એ પણ કોઈ પ્રમાણ સિવાય જ લખે એ શી રીતે માન્ય ગણી શકાય? વળી, 'નંદીચૂર્ણિ'ના સમયનો ઉલ્લેખ એ 'નંદીચૂર્ણિ'ની પ્રતિમાં જ મળે છે એમ નથી, એ જ જાતનો ઉલ્લેખ બૃહટ્ટિપ્પનિકાકારે પણ પોતાની બૃહટ્ટિપ્પનિકામાં આપેલો છે, જેને આગળ હું બતાવી ગયો છું આ પ્રકારે 'ચૂર્ણિ'ના સુનિશ્ચિત સમયને દર્શાવનારા બે ઉલ્લેખો મોજુદ છે, છતાં તેને કોઈ પણ પ્રમાણ કે બાધક બતાવ્યા સિવાય જ 'અનિર્ણીત' કહેવાની હિમ્મત કરવી એ સત્ય ઇતિહાસનો લોપ કરવા જેવું છે

(૩) આચાર્ય હરિભદ્રે પોતાના ગ્રંથોમાં જે જે પંડિતોની નોંધ કરેલી છે તેમાં ભર્તૃહરિ, કુમારિલ, ધર્મપાળ અને ધર્મકીર્તિ મુખ્ય છે, જેઓએ વર્તમાન ઇતિહાસનો અભ્યાસ કરેલો છે, તેઓ તો એ બધાના સમય માટે પ્રાય બે મત નથી ધરાવતા જો આચાર્યશ્રી એ એ પુરુષોનાં સમયસાધક પ્રમાણો તપાસે, આજથી ૧૨૦૦ વર્ષ પૂર્વે આવેલા ચિનાઈયાત્રીએ લખેલા તે વિષેના વર્ણનો વાંચે અને તે ઉપરથી આધુનિક વિદ્વાનોએ કરેલા નિર્ણયનું મનન

કરે તો અમે નથી ધારતા કે તેઓ એ એ પુરો સમવે પોતે લખેલુ આ 'अपरेषामपि अभिप्रायमनिर्णिताऽहमा नाऽत्रोपयोग' લખાણ કર્યા સિવાય રહે કદાચ તેઓને ચિનાવ્યાત્રીથી માંડીઅત્યાર સુધીના બધા ઇતિહાસશાસ્ત્રિઓ ભાન જ જણાવતા હોય તો જરૂર તેમણે એ વિષેનો પોતાનો મનમાનુ મન્તવ્ય પ્રગટ કરવા જોઈએ

(૪) કોઈ ગ્રંથકાર પોતાના ગ્રંથમાં ઘણા પ્રાચીન ગ્રંથોની વા તે ગ્રંથોના પ્રકરણોની નોંધ કરે તેથી એ નોંધ કરનાર ગ્રંથકાર અને એણે નોંધેલા પ્રાચીન ગ્રંથો કે તેના પ્રકરણોનો સમાન સમય કલ્પવો એ સંગત ૧૯૭૮ ના કોઈ લેખકે પોતાના ગ્રંથમાં કરેલી વેદોની નોંધો વા તેના પ્રકરણોની નોંધો કે આચારાંગ વગેરે સૂત્રોની નોંધે કે તેના પ્રકરણોની નોંધો ઉપરથી એ લેખકને એણે નોંધેલા વેદોના કે આચારાંગાદિ સૂત્રના સમયનો ગણવા જેવું છે આચાર્ય હરિભદ્ર પોતાના ગ્રંથોમાં પૂર્વોની કે પૂર્વગત પ્રકરણોની નોંધ કરે એટલે આપણે એમ શી રીતે કહી શકીએ કે એ આચાર્ય હરિભદ્ર પૂર્વના કે પૂર્વોના પ્રકરણોના સમસમયી હતા? ન આપણે એમ કહી શકતા હોઈએ તો શ્રીઋષભદેવનું સ્તવન લખનાર આચાર્ય હેમચંદ્રને આપણે શ્રીઋષભદેવના સમસમયી માનવા જોઈએ અને સાથે એમ પણ સ્વીકારવું જોઈએ કે કોઈ પણ લેખક પોતાના સમસમયી વૃત્તાંતોનો જ ઉલ્લેખ કરે છે નહિ કે કોઈ આગળના વૃત્તાંતોના પરંપરાએ ઉતરી આવેલા વૃત્તાંતોનો વિશેષાવશ્યક ભાષ્યગત ગા૦ ૧૧૬ (પૃ૦ ૭૬ ના) વાક્ય ' तत्राऽभिहित ' ની ટીકા કરતા આચાર્ય મલધારી હેમચંદ્ર જણાવે છે કે, ' यत्राऽन्यत्र पूर्वगतेऽभिहितम् ' એ જ પ્રકારના આ બીજા પાઠો પણ એમાં મળે છે

इति पूर्वगतगाथासंक्षेपार्थ (ગા૦ ૧૧૭ પૃ૦ ૭૭) ' अनन्तरवक्ष्यमाणपूर्वगतगाथायामेतद् विस्तर (ગા૦ ૧૨૭ પૃ૦ ૮૨) का पुनरसौ पूर्वगत गाथा? (ગા૦ ૧૨૮ પૃ૦ ૮૨) इति पूर्वगतगाथार्थ (પૃ૦ ૮ ગા ૧૨૮)' ભાષ્યકારે એ એ ગાથાઓ પૂર્વગત છે એમ તો નથી કહ્યું અને ટીકાકારે એ એ ગાથા પૂર્વગત કહીને જણાવેલી છે તેથી શું આપણે એમ ન કહી શકીએ કે આચાર્ય મલધારી હેમચંદ્રને પણ પૂર્વો કંઠસ્થ હતા એથી જ એમણે એ એ ગાથાને પૂર્વગત કહેલી છે? આપણે કદાચ આ મલધારી હેમચંદ્રને પૂર્વધર ન માની શકીએ અને એમ કહીએ કે એ તો એમણે પુરપરાથી સાંભળેલું આવેલું વા બીજા ગ્રંથોમાં પોતાને મળી આવેલું નોંધેલું

છે તો એ કલ્પના આચાર્ય હરિભદ્ર માટે પણ બરાબર બંધબેસતી છે. એટલે આચાર્ય હરિભદ્રને એમણે (પોતાના ગ્રંથોમાં) નોંધેલાં પૂર્વગત પ્રકરણોની યાદી ઉપરથી એ પ્રકરણોનાં સમસમયી ન માની શકાય, પણ એમ કહેવાય કે, પરંપરાએ સાંભળેલા વા એમના સમયના કોઈ ગ્રંથમાં નોંધેલા એ પ્રકરણોને એમણે જણાવેલા છે, નહિ કે એ પ્રકરણોના એ સમસમયી હતા માટે એમણે એ પ્રકરણોને નોંધેલા છે. આવી સ્પષ્ટ અને સપ્રમાણ હકીકતને આચાર્યશ્રી ધારે તો જરૂર સમજી શકે, પણ ઇતિહાસનો વિચાર કરતી વખતે વિચારક સમતોલપણું ન રાખી શકે તો એ કદી સરલ વાતને પણ ન સમજી શકે એ જરૂર યાદ રાખવા જેવું છે.

૫ આચાર્યશ્રી પોતાની પાંચમી દલીલમાં એમ જણાવે છે કે,

" अन्यच्च श्रीमता हि समयो ब्राह्मीलिपिप्रचारवानेवेत्यावश्यकबृहद्वृत्तिगतश्रीमद्वाक्येन यथा घटिकासंस्थानो घकार (?) कुण्टिका संस्थानः थकारः (?) इत्यादि तच्च ब्राह्म्यादिलिपिविधानादनेकविध इत्यनेन ज्ञायते, (અર્થાત્ "જે સમયે બ્રાહ્મી લિપિનો પ્રચાર હતો એ સમયે આચાર્ય હરિભદ્ર હયાત હતા, કારણ કે, એમણે જણાવ્યું છે કે, 'ઘ'કારનો ઘાટ ઘડી જેવો છે અને 'ચ'કારનો ઘાટ પુતળી જેવો છે અને તે (અક્ષરશ્રુત) બ્રાહ્મી વગેરે લિપિઓના ભેદથી અનેક પ્રકારનું છે.")

આચાર્યશ્રીએ આપેલી એ દલીલમાં આવશ્યક વૃત્તિના (પૃ૦ ૨૪ આવશ્યક) પાઠનો આચાર્ય હરિભદ્રના સમય સાથે શો સંબંધ છે, તે જ પ્રથમ વિચારવા જેવું છે જ્યાં એ પાઠ આચાર્ય હરિભદ્રે મૂકેલો છે તે અક્ષરશ્રુતનું પ્રકરણ છે. આચાર્ય હરિભદ્ર અક્ષરશ્રુતના ત્રણ ભેદ જણાવે છે "સંજ્ઞાઅક્ષર, વ્યંજનઅક્ષર અને લબ્ધિઅક્ષર. સંજ્ઞાઅક્ષર એટલે અક્ષરોના એક પ્રકારના આકારો. જેમકે, 'ઘ'નો ઘાટ ઘડી જેવો છે અને 'ચ'નો ઘાટ પુતળી જેવો છે ઇત્યાદિ તે સંજ્ઞાઅક્ષરશ્રુત બ્રાહ્મી વગેરે લિપિના ભેદથી અનેક પ્રકારનું છે' (જૂઓ આવશ્યક વૃત્તિ પૃ૦ ૨૪) આચાર્ય હરિભદ્રના આ ઉલ્લેખથી તેઓને બ્રાહ્મીલિપિના સમયના શી રીતે માની શકાય?

આચાર્યશ્રીની ચોથી દલીલ સંબંધે અમે જે ઉલ્લેખ આગળ કરેલો છે તે જ ઉલ્લેખ તેમની આ પાંચમી દલીલ માટે પૂરતો છેઃ એમણે (આચાર્ય હરિભદ્રે) એ અક્ષરો સંબંધે લખેલી હકીકત એમની પૂર્વના ગ્રંથોમાંથી લઈને લખેલી છે વા પરંપરાએ સાંભળીને લખેલી છે, એ જ કથન

પ્રવિહાયના મુખમાં શોભે એવું છે એમની (હરિભદ્રની) પૂર્વની આવશ્યક-ચૂર્ણિમાં એ અક્ષરશ્રુતના પ્રકરણમાં પણ અક્ષરોના ઘાટ વિષે જણાવેલું છે (જૂઓ આવશ્યક ચૂર્ણિની ડેલાના ભંડારની પ્રતિ પાનું-નવમું "સે કિં ત સમક્ખર ? समक्खर जो अक्खरस्स संठाणागिती जहा च-ठकारो वट्टागिती" ઇત્યાદિ) વળી એમણે એવું તો લખ્યું જ નથી કે, બ્રાહ્મી લિપિનો 'ઘ' અને 'ચ' અમુક ઘાટના છે એમણે તો એ મોઘમ લખ્યું છે અને સાથે લખ્યું છે કે, એ અક્ષરશ્રુત બ્રાહ્મી વગેરે લિપિ અનેક પ્રકારની હોવાથી અનેક પ્રકારનું છે કદાચ એમણે એમ લખ્યું હોત કે બ્રાહ્મી લિપિનો 'ઘ' કે 'ચ' અમુક ઘાટના છે તો પણ એ બ્રાહ્મી લિપિના સમસમયી થઈ શકતા નથી —કારણ એવો ઉલ્લેખ તો સામગ્રીને કે દવાય જોઈને પણ કરી શકાય છે— તો પછી એ પૂર્વોક્ત મોઘમ ઉલ્લેખ તો એમને બ્રાહ્મીના સમસમયી શી રીતે ઠરાવી શકે ?

અમુક અક્ષરના અમુક ઘાટની નોંધ ઉપરથી આપણે એ નોંધ કરનારને એ અક્ષરના એ ઘાટના સમસમયી ગણવાની છાતી ચલાવીએ તો કોઈ લિપિમાં 'ટ'કારનો ઘાટ અર્ધા ચાંદ જેવો છે અને 'ઠ'કાર નો ઘાટ ઘડા જેવો છે' ['यथा कस्मिंश्चिल्लिपिविशेषे अर्धचन्द्राकृति टकारः घटाकृतिष्ठकार — इत्यादि" विशेषावश्यक भाष्य टीका पृ. २४६ गा० ४६४ यशोविजयग्रंथमाला) એવી નોંધ કરનાર આચાર્ય હેમચંદ્ર મલધારીને પણ આપણે એ લિપિના સમસમયી કેમ ન માનીએ ? કદાચ કોઈ એ હેમચંદ્ર મલધારીને પણ એ લિપિના સમસમયી માનવાનું મન કરે તો ૧૧૭૫ માં હયાતી ધરાવતા એ મલધારી હેમચંદ્રને છવીસ પેઢી કે બીજી સદીના માનવા જોઈએ—એ વખતની લિપિમાં 'ટ'નો ઘાટ અર્ધા ચાંદ જેવો હતો અને 'ઠ'નો ઘાટ ઘડા જેવો હતો (જૂઓ ભારતીય પ્રાચીન લિપિમાળા—લિપિના ચિત્રો—લિપિપત્ર છઠ્ઠું) માત્ર લિપિના ઘાટની નોંધ ઉપરથી જ કોઈના સમયનો નિર્ણય કરવામાં આવે તો બ્રાહ્મી વગેરે અનેક લિપિઓના પ્રત્યેક અંગનો પૂરેપૂરો પરિચય ધરાવનાર એ લિપિઓને વાંચનાર અને એ લિપિઓમાં લખી શકનાર પંડિત ગૌરીશંકર હીરાચંદ ઓઝા સાહેબ કયા સમયના ગણાય ? (ઓઝા સાહેબ તો હજી વિદ્યમાન જ છે)

કદાચ માની બીજી દલીલો બરાબર ન હોય તો પણ કુવલયમાળાનો અને જીતચૂર્ણિનો બે આગળ જણાવેલો ઉલ્લેખ હરિભદ્રને વિક્રમની આઠમી અને

નવમી સદીની વચમાં લાવવાને પ્રયત્નો છે, સર્વથા પ્રબળ છે અને જ્યાં સુધી બીજુ પ્રબળ બાધક ન આવે ત્યાં સુધી એ વચન અબાધિત પણ છે છેવટે અમે એ આચાર્યશ્રીને વિનતિ કરીએ છીએ કે, ઇતિહાસના ક્ષેત્રમા કામ કરનારા જે જાતના પ્રમાણો અને સાધનો દ્વારા સમયનિર્ણયની ચર્ચા કર્યા કરે છે તે જ રીતે જો તેઓ પણ શ્રીહરિભદ્રજી વિષે વિચાર કરશે તો જરૂર વ્યાજબી હકીકતને સમજી શકશે જો તેમના પ્રામાણિક પ્રબળ પૂરાવા અમારી વિરુદ્ધમા જશે તો અમે પણ એમના મતને બારીકીથી જરૂર તપાસીશુ.

જે દલીલો મે ઉપર જણાવી છે તે જ દલીલો મારે મુનિ કલ્યાણવિજય સામે કરવાની છે મુનિ કલ્યાણવિજયે હરિભદ્રને વિક્રમના ૫૮૫ ના વર્ષમા આણવા માટે જે જે પ્રમાણો આપ્યાં છે તે બધાની સામે મે આગળ આપેલી દલીલો જ પૂરતી છે, છતા એમના પ્રમાણોનુ પણ થોડુ અવલોકન કરવુ અસ્થાને નથી એઓ જણાવે છે કે, "તત્ત્વાર્થવૃત્તિના કર્તા સિદ્ધસેન ગણીએ આચાર્ય હરિભદ્રની નદીની ટીકાનો ઉલ્લેખ પોતાની તત્ત્વાર્થવૃત્તિમા કરેલો છે, એ સિદ્ધસેન ગણીને વિક્રમના છઠ્ઠા સૈકાને છેડે પાશ્ચાત્ય અને અત્રત્ય પંડિતોએ મૂકેલા છે માટે હરિભદ્ર એની પહેલા હોય એ સુસગત છે' (ધર્મસગ્રહણીની સસ્કૃત પ્રસ્તાવના પૃ૦ ૨૯) મુનિ કલ્યાણવિજયે આ તો લખ્યુ છે પણ તત્ત્વાર્થ-વૃત્તિના કર્તાને કયો પંડિત કયા પ્રમાણોથી વિક્રમના છઠ્ઠા સૈકાને છેડે મૂકે છે? તે તો જણાવ્યું જ નથી એથી એમનો એ ઉલ્લેખ શી રીતે પ્રામાણિક મનાય? એ સિવાય એમણે હરિભદ્રના પ્રસગમા શકરના, ધર્મકીર્તિના અને મલ્લવાદીના સમય માટે ઊહાપોહ કરવા ઘણા ગોથા ખાધા છે અને તેમા કેટલાએ પ્રામાણિક વિદ્વાનો ને "परमतनिर्णयमत्यतायामदृढश्रद्धा वयम" "न श्रद्धापथमवतरति" (જૂઓ ધર્મસગ્રહણીની સસ્કૃત પ્ર૦ પૃ૦ ૩૦ તથા ૩૧) આવું આવું મૂળ વિનાનુ લખીને અપ્રમાણ ઠરાવ્યા છે મુનિ કલ્યાણવિજયે સમજવુ જોઇએ કે, "અમારી શ્રદ્ધામા આવતુ નથી" "એમાં અમારી આસ્થા નથી" એવુ એવુ જ લખવા માત્રથી કાઇ ઇતિહાસનો ઊહાપોહ ન થઇ શકે, એ માટે તો પૂરતાં અને પ્રબળ પ્રમાણો આપવા જોઇએ એમણે પણ પોતાની પ્રસ્તાવનામા 'કુવલય-માલા'ની મે આગળ જણાવેલી ગાથાઓ જણાવીને દાક્ષિણ્યચિહ્ને શ્રીહરિભદ્રને યાદ કર્યાનુ લખ્યુ છે (પૃ૦ ૨૯ ધર્મસગ્રહણીની પ્રસ્તાવના) પણ એ ગાથાઓને સમજવા તેઓએ પ્રયત્ન જ કર્યો નથી

આ સબધે હવે છેવટ ફરીને પણ એ કુવલયમાળાનો ઉલ્લેખ, નંદીચૂર્ણિનો સમયસૂચક ઉલ્લેખ તથા નંદીચૂર્ણિનો હરિભદ્રે કરેલો ઉપયોગ એ ત્રણ

पञ्चेन्द्रियाणि शब्दाद्या विषयाः पञ्च मानसम् ।
धर्मायतनमेतानि द्वादशायतनानि च ॥ ८
प्रमाणे द्वे च विज्ञेये तथा सौगतदर्शने ।
प्रत्यक्षमनुमानं च सम्यग्ज्ञानं द्विधा यतः ॥ ९
प्रत्यक्षं कल्पनापोढमभ्रान्तं तत्र बुध्यताम् ।
त्रिरूपाल्लिङ्गतो लिङ्गिज्ञानं त्वनुमानसंज्ञितम् ॥ १०
रूपाणि पक्षधर्मत्वं सपक्षे विद्यमानता ।
विपक्षे नास्तिता हेतोरेवं त्रीणि विभाव्यताम् ॥ ११
बौद्धराद्धान्तवाच्यस्य संक्षेपोऽयं निवेदितः ।

नैयायिकदर्शन—

नैयायिकमतस्येतः कथ्यमानो निशम्यताम् ॥ १२
अक्षपादमते देवः सृष्टि-संहारकृत् शिवः ।
विभुर्नित्यैकसर्वज्ञो नित्यबुद्धिसमाश्रयः ॥ १३
तत्त्वानि षोडशाऽमुत्र प्रमाणादीनि तद्यथा ।
[१] प्रमाणं च [२] प्रमेयं च [३] संशयश्च [४] प्रयोजनम् ॥ १४
[५] दृष्टान्तोऽप्यथ [६] सिद्धान्तो[७]ऽवयवा[८]स्तर्क-[९]निर्णयौ ।
[१०] वादो [११] जल्पो [१२] वितण्डा च [१३] हेत्वाभासा[१४]श्छलानि च ॥ १५
[१५] जातयो [१६] निग्रहस्थानान्येषामेव निरूपणा ।
अर्थोपलब्धिहेतुः स्यात् [१] प्रमाणं तत् चतुर्विधम् ॥ १६
प्रत्यक्षमनुमानं चोपमानं शाब्दिकं तथा ।
तत्रेन्द्रियार्थसंपर्कोत्पन्नमव्यभिचारि च ॥ १७
व्यवसायात्मकं ज्ञानं व्यपदेशविवर्जितम् ।
प्रत्यक्षमनुमानं तु तत्पूर्वं त्रिविधं भवेत् ॥ १८
[युग्मम्]

पूर्ववत् शेषवत् चैव दृष्ट सामा यतस्तथा ।
तत्राऽऽद्य कारणात् कार्यानुमानमिह गीयत ॥ १९
रोलम्ब-गवल-व्याल-तमालमलिनत्विष ।
वृष्टिं व्यभिचरन्तीह नैवप्राया पयोमुच ॥ २०
कार्यात कारणानुमान यच्च, तत् शेषवद् मतम् ।
तथाविधनदीपूरात् मेघो वृष्टो यथोपरि ॥ २१
यच्च सामान्यतो दृष्ट तदेव गतिपूर्विका ।
पुसि देशान्तरप्राप्तिर्यथा सूर्येऽपि सा तथा ॥ २२
प्रसिद्धवस्तुसाधर्म्यादप्रसिद्धस्य साधनम् ।
उपमान समाख्यात यथा गौर्गवयस्तथा ॥ २३
शाब्दमाप्तोपदेशस्तु मानमेव चतुर्विधम् ।
प्रमेय त्वात्म-देहाद्य बुद्धि-इन्द्रिय-सुखादि च ॥ २४
किमेतत्-इति सदिग्ध प्रत्यय सशयो मत ।
प्रवर्तते यदर्थित्वात् तत् तु साध्य प्रयोजनम् ॥ २५
दृष्टा तस्तु भवदेष विवादविषयो न य ।
सिद्धान्तस्तु चतुर्भेद सर्वतन्त्रादिभेदत ॥ २६
प्रतिज्ञा-हेतु-दृष्टान्तो-पनया निगमस्तथा ।
अवयवा पञ्च तर्क सशयोपरमे भवेत् ॥ २७
यथा काकादिसपातात् स्थाणुना भाव्यमत्र हि ।
ऊर्ध्व सदेह-तर्काभ्या प्रत्ययो निर्णयो मत ॥ २८
आचार्य शिष्ययो पक्ष प्रतिपक्षपरिग्रहात् ।
या कथाऽभ्यासहेतु स्यादसौ वाद उदाहृत ॥ २९
विजिगीषुकथा या तु छल-जात्यादिदूषणम् ।
स जल्प सा वितण्डा तु या प्रतिपक्षवर्जिता ॥ ३०

हेत्वाभासा असिद्धाद्याश्छलं 'कूपो नवोदकः' ।
जातयो दूषणाभासाः पक्षादि दूष्यते न यैः ॥ ३१
निग्रहस्थानमाख्यातं परो येन निगृह्यते ।
प्रतिज्ञाहानि–संन्यास–विरोधादिविभेदतः ॥ ३२
नैयायिकमतस्यैव समासः कथितोऽधुना ।

साङ्ख्यदर्शन—

साङ्ख्याभिमतभावानामिदानीमयमुच्यते ॥ ३३
सांख्या निरीश्वराः केचित् केचिद् ईश्वरदेवताः ।
सर्वेषामपि तेषां स्यात् तत्त्वानां पञ्चविंशतिः ॥ ३४
सत्त्वं रजस्तमश्चेति ज्ञेयं तावद् गुणत्रयम् ।
प्रसाद–ताप –दैन्यादिकार्यलिङ्गं क्रमेण तत् ॥ ३५
एतेषां या समावस्था सा प्रकृतिः किलोच्यते ।
प्रधाना–ऽव्यक्तशब्दाभ्यां वाच्या नित्यस्वरूपिका ॥ ३६
ततः संजायते बुद्धिर्महानिति यकोच्यते ।
अहंकारः ततोऽपि स्यात् तस्मात् षोडशको गणः ॥ ३७
स्पर्शनं रसनं घ्राणं चक्षुः श्रोत्रं च पञ्चमम् ।
पञ्च बुद्धीन्द्रियाण्याहुस्तथा कर्मेन्द्रियाणि च ॥ ३८
पायू–पस्थ–वचः–पाणि–पादाख्यानि मनस्तथा ।
अन्यानि पञ्च रूपादितन्मात्राणि–इति षोडश ॥ ३९
[युग्मम्]

रूपात् तेजो रसादापो गन्धाद् भूमिः स्वराद् नभः ।
स्पर्शाद् वायुः–तथैव च पञ्चभ्यो भूतपञ्चकम् ॥ ४०
एवं चतुर्विंशतितत्त्वरूपं निवेदितं सांख्यमते प्रधानम् ।
अन्यस्त्वकर्ता विगुणस्तु भोक्ता तत्त्वं पुमान्–नित्यचिद्–
अभ्युपेतः ॥ ४१

पञ्चविंशतितत्त्वानि महद्ययैव भवति च ।
प्रधान–नरयोश्चात्र वृत्ति पङ्गु–अन्धयोरिव ॥ ४२

प्रकृति–वियोगो मोक्ष पुरुषस्यैवाऽऽन्तरज्ञानात् ।
मानत्रितय च भवेत् प्रत्यक्ष लैङ्गिक शाब्दम् ॥ ४३

एव साख्यमतस्याऽपि समास कथितोऽधुना ।

जैनदर्शन—

जैनदर्शनसक्षेप कथ्यते सुविचारवान् ॥ ४४

जिनेन्द्रो देवता तत्र राग–द्वेष विवर्जित ।
हतमोहमहामल्ल केवलज्ञान–दर्शन ॥ ४५

सुरा–ऽसुरेन्द्रसपूज्य सद्भूतार्थोपदेशक ।
कृत्स्नकर्मक्षय कृत्वा सप्राप्त परम पदम् ॥ ४६

जीवाऽजीवौ तथा पुण्य पापमास्रव–सवरौ ।
बन्धश्च निर्जरा–मोक्षौ नव तत्त्वानि तन्मते ॥ ४७

तत्र ज्ञानादिधर्मेभ्यो भिन्नाभिन्नो विवृत्तिमान् ।
शुभा–ऽशुभकर्मकर्ता भोक्ता कर्मफलस्य च ॥ ४८

चैतन्यलक्षणो जीवो यश्चैतद्विपरीतवान् ।
अजीव स समाख्यात पुण्य सत्कर्मपुद्गला ॥ ४९

[युग्मम्]

पाप च तद्विपरीत तु मिथ्यात्वाद्याश्च हेतव ।
यस्तैर्बन्ध स विज्ञेय आस्रवो जिनशासने ॥ ५०

सवरस्तन्निरोधस्तु बन्धो जीवस्य कर्मण ।
अन्योन्यानुगमात् कर्मसबन्धो यो द्वयोरपि ॥ ५१

बद्धस्य कर्मण शाट –यस्तु सा निर्जरा मता ।
आत्यन्तिको वियोगस्तु देहादेर्मोक्ष उच्यते ॥ ५२

एतानि तत्र तत्त्वानि यः श्रद्धत्ते स्थिराशयः ।
सम्यक्त्वज्ञानयोगेन तस्य चारित्रयोग्यता ॥ ५३
तयाभव्यत्वपाकेन यस्यैतत् त्रितयं भवेत् ।
सम्यग्ज्ञान–क्रियायोगात् जायते मोक्षभाजनम् ॥ ५४
प्रत्यक्षं च परोक्षं च द्वे प्रमाणे तथा मते ।
अनन्तधर्मकं वस्तु प्रमाणविषयस्त्विह ॥ ५५
अपरोक्षतयाऽर्थस्य ग्राहकं ज्ञानमीदृशम् ।
प्रत्यक्षमितरत् ज्ञेयं परोक्षं ग्रहणेक्षया ॥ ५६
येनोत्पाद–व्यय–ध्रौव्ययुक्तं यत् सत् तदिष्यते ।
अनन्तधर्मकं वस्तु तेनोक्तं मानगोचरः ॥ ५७
जैनदर्शनसंक्षेप इत्येष कथितोऽनघ ।
पूर्वापरविघातस्तु यत्र क्वापि न विद्यते ॥ ५८

वैशेषिकदर्शन—

देवताविषये भेदो नास्ति नैयायिकैः समम् ।
वैशेषिकाणां तत्त्वे तु विद्यतेऽसौ निदर्श्यते ॥ ५९
द्रव्यं गुणस्तथा कर्म सामान्यं च चतुर्थकम् ।
विशेष–समवायौ च तत्त्वषट्कं हि तन्मते ॥ ६०
तत्र द्रव्य नवधा भू–जल–तेजो–ऽनिला–ऽन्तरिक्षाणि ।
काल-दिग्-आत्म मनांसि च गुणः पुनः पञ्चविंशतिधा॥६१
स्पर्श-रस-रूप-गन्धाः शब्दः संख्या विभाग-संयोगौ ।
परिमाणं च पृथक्त्वं तथा परत्वा-ऽपरत्वे च ॥ ६२
बुद्धिः सुख-दुःखे-च्छा धर्मा-ऽधर्मौ प्रयत्न-संस्कारौ ।
द्वेषः स्नेह-गुरुत्वे द्रवत्व-वेगौ गुणा एते ॥ ६३
उत्क्षेपा-ऽवक्षेपौ आकुञ्चनकं प्रसारणं गमनम् ।
पञ्चविधं कर्मैतत् परा-ऽपरे द्वे तु सामान्ये ॥ ६४

तत्र परं सत्तात्स्य द्रव्यत्वादयपरमथ विशेषस्तु ।
निश्चयनो नित्यद्रव्यवृत्तिर्यो निगदित ॥ ६५

य इहायुतसिद्धानामाधारा ऽऽधेयभूतभावानाम् ।
संबन्ध इहप्रत्ययहेतुः प्रोक्त स समवाय ॥ ६६

प्रमाणं च द्विधाऽमीषां प्रत्यक्ष लैङ्गिकं तथा ।
वैशेषिकमतस्यैष संक्षेप परिकीर्तित ॥ ६७

जैमिनीय (मीमांसा) दर्शन—

जैमिनीया पुन प्राहु सर्वज्ञादिविशेषण ।
देवो न विद्यते कोऽपि यस्य मानं वचो भवेत् ॥ ६८

तस्मादतीन्द्रियार्थाना साक्षाद् द्रष्टुरभावत ।
नित्येभ्यो वेदवाक्येभ्यो यथार्थत्वविनिश्चय ॥ ६९

अत एव पुरा कार्यो वेदपाठ प्रयत्नत ।
ततो धर्मस्य जिज्ञासा कर्तव्या धर्मसाधनी ॥ ७०

नोदनालक्षणो धर्मो नोदना तु क्रिया प्रति ।
प्रवर्तकं वच प्राहु "स्व कामोऽग्निं यजेत्" यथा ॥७१

प्रत्यक्षमनुमानं च शाब्दं चोपमया सह ।
अर्थापत्तिरभावश्च षट् प्रमाणानि जैमिने ॥ ७२

तत्र प्रत्यक्षमक्षाणां संप्रयोगे सतां मति ।
आत्मनो बुद्धिजन्मेत्यनुमानं लैङ्गिकं पुन ॥ ७३

शाब्दं शाश्वतवेदोत्थमुपमानं प्रकीर्तितम् ।
प्रसिद्धार्थस्य साधर्म्यादप्रसिद्धस्य साधनम् ॥ ७४

दृष्टार्थानुपपत्त्या तु कस्याप्यर्थस्य कल्पना ।
क्रियते यद्बलेनासावर्थापत्तिरुदाहृता ॥ ७५

प्रमाणपञ्चकं यत्र वस्तुरूपे न जायते ।
वस्तुसत्तावबोधार्थं तत्राभावप्रमाणता ॥ ७६

जैमिनीयमतस्याऽपि संक्षेपोऽयं निवेदित. ।
एवमास्तिकवादाना कृतं सक्षेपकीर्तनम् ॥ ७७

नैयायिकमतादन्ये भेदं वैशेषिकैं सह ।
न मन्यन्ते मते तेषां पञ्चैवाऽऽस्तिकवादिनः ॥ ७८
षड्दर्शनसंख्या तु पूर्यते तन्मते किल ।
लोकायतमतक्षेपात् कथ्यते तेन तन्मतम् ॥ ७९

लोकायतदर्शन—

लोकायता वदन्त्येवं नास्ति देवो न निर्वृतिः ।
धर्माऽधर्मौ न विद्येते न फल पुण्य–पापयोः ॥ ८०
एतावानेव लोकोऽयं यावानिन्द्रियगोचर ।
भद्रे ! वृकपद पश्य यद् वदन्ति बहुश्रुताः ॥ ८१
पिब खाद च जातशोभने ! यदतीत वरगात्रि ! तन्न ते ।
न हि भीरु ! गतं निवर्तते समुदयमात्रमिदं कलेवरम् ॥ ८२
किञ्च, पृथ्वी जलं तेजो वायुर्भूतचतुष्टयम ।
चैतन्यभूमिरेतेषा मानं त्वक्षजमेव हि ॥ ८३
पृथ्व्यादिभूतसंहत्या तथादेहादिसंभवः ।
मदशक्तिः सुराङ्गेभ्यो यद्वत् तद्वत् स्थितात्मना ॥ ८४
तस्माद् दृष्टपरित्यागाद् यद् अदृष्टे प्रवर्तनम् !
लोकस्य तद् विमूढत्व चार्वाकाः प्रतिपेदिरे ॥ ८५
साध्यावृत्ति–निवृत्तिभ्या या प्रीतिर्जायते जने ।
निरर्था सा मते तेषा सा चाऽऽकाशात् परा नहि ॥ ८६
लोकायतमतेऽप्येव संक्षेपोऽय निवेदितः ।
अभिधेयतात्पर्यार्थ. पर्यालोच्य. सुबुद्धिभि. ॥ ८७

---

१ 'धर्म. कामात् परो नहि' इति पाठभेदः ।

ઉપસંહાર

—— o ——

મેં આ પુસ્તકની આટલી લાંબી અને નીરસ પ્રસ્તાવના લખીને વાચકોને જે કંટાળો આપ્યો છે તે ગ્રંથ પ્રસ્તાવનામાં અને અનુવાદમાં થએલી મારી ભૂલો બ્રમ અને અજ્ઞાનમાં ખરેખરી પ્રતિજ્ઞા ગમાશે પ્રાચીન ગ્રંથોમાં દર્શનોના હકીકત અને દર્શનો વિષે ચાલુ થએલી ચર્ચા ક્યાંયે આ બે વિષય આ પ્રસ્તાવનામાં ન આપવા બદલ વાચકોની ક્ષમા માગું છું પ્રસ્તાવના જેમમાં જતાં ગ્રંથાંતરમાં જોઈએ એટલે જ એ બે વિષયોને (એ વિષેની બધી સામગ્રી મારી પાસે હયાત હતા) ન લખી શક્યો આ અનુવાદ અને પ્રસ્તાવના વિષે કોઈ પણ જૈન કે જૈનેતર સાક્ષર મને માઠ યોગ્ય સૂચના કરશે તો હું તેઓનો ઋણી થઈશ

ગુજરાત પુરાતત્ત્વ મંદિર—અમદાવાદ,
શ્રાવણ શુદિ ૫. ૧૯૭૮

બેચરદાસ જીવરાજ.

———



યાકિનીમહત્તરાસૂનુ શ્રીહરિભદ્રસૂરિ કૃત 'ષડ્દર્શનસમુચ્ચય'
માંથી શ્રી ગુણરત્નસૂરિની ટીકાનુ

જૈનદર્શન.

[illegible]

ક્રોધ, માન, માયા અને લોભને પરિહરવામાં ઉજમાળ રહે છે. ઇંદ્રિયોને દમન કરે છે ગાડે કાંઇ રાખતા નથી બગલાની પેઠે ભમી ભમીને દોષ વિનાના આહારને માગી આવે છે. ફક્ત શુદ્ધ સંયમ પળાય એવા જ હેતુ આશયથી આહાર લે છે, વસ્ત્ર પહેરે છે અને પાત્ર પણ રાખે છે. જ્યારે તેઓને કોઇ પ્રણામ કરે ત્યારે તેઓ આશીર્વાદ આપતાં 'ધર્મલાભ' કહે છે—એ પ્રકારનો આચાર શ્વેતાંબર મુનિઓનો છે.

દિગંબર મુનિઓનો વેષ અને આચાર

દિગંબરોના ચાર પ્રકાર છેઃ—કાષ્ઠાસંઘ મૂલસંઘ, માથુરસંઘ અને ગોપ્ય સંઘ. એ બધાય (ચારે) વદન નગ્ન (નાગા) રહે છે અને ખાવા પીવા માટે પાત્ર રાખતા નથી એટલે તેઓના હાથ જ તેઓનું પાત્ર છે—નગ્નપણું અને કરપાત્રપણું તેઓનું મુખ્ય નિશાન છે. એ ચારેમાં જે ફેરફાર છે તે આ પ્રમાણે છે—કાષ્ઠાસંઘમાં રજોહરણને બદલે ચમરી-ગાયના વાળની પીછી વપરાય છે, મૂળ અને ગોપ્યસંઘમાં મોરપીછ વપરાય છે અને માથુરસંઘમાં તો મૂળથી જ કોઇ પ્રકારની પીછી રખાતી નથી—એ તેઓનો વેષ છે. એ બધાય ભિક્ષા ફરતી વખતે અને જમતી વખતે બત્રીસ અંતરાયોને તથા ચૌદ મળોને પરિહરે છે, એમાના પ્રથમના ત્રણ સંઘના સાધુઓ આશીર્વાદ દેતા 'ધર્મવૃદ્ધિ' કહે છે, સ્ત્રીશરીરવાળા આત્માની મુક્તિ માનતા નથી. કેવળજ્ઞાનવાળાઓને જમવાની જરૂર સ્વીકારતા નથી અને કપડાં પહેરનાર મુનિની મુક્તિનો નિષેધ કરે છે. ગોપ્ય સંઘવાળા સાધુઓ તો આશીર્વાદ દેતા 'ધર્મલાભ' કહે છે અને સ્ત્રીઓની મુક્તિ તથા કેવળજ્ઞાનિઓને જમવાની જરૂર સ્વીકારે છે. એઓનું બીજું નામ 'યાપનીય' પણ છે.

એ સિવાયનો દિગંબરોનો આચાર, ગુરુતત્ત્વ અને દેવતત્ત્વ એ બધું ય શ્વેતાંબરોની સરખું છે તેઓનાં શાસ્ત્રો અને તર્કગ્રંથોમાં પરસ્પર બીજો કોઇ ખાસ ભેદ જણાતો નથી.

દેવ

જૈનમતમા દેવનુ સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે—

રાગદ્વેષ વિનાનો, મહામોહને હણનારો, કેવળજ્ઞાન અને કેવળદર્શનવાળો, દેવ અને દાનવના ઇંદ્રથી પૂજાએલો, સત્ય

તત્વનો પ્રનાશ કરનાર અને સઘળા કર્મોનો નાશ કરીને પરમ પદને પામેલો એવો જિનેંદ્ર, જૈનમતમા દેવરૂપે માન્યો છે.
૪૫—૪૬

ઉપર જણાવેલા પ્રત્યેક વિશેષણનો વિસ્તાર આ પ્રમાણે છે —

રાગદ્વેષ જિતાને

રાગ એટલે મોહ અને દ્વેષ એટલે ક્રોધ અ [illegible] અભિમાન—એ બંનેને જિતાનો અર્થાત્ વશ કરનાર.

અજ્ઞાનોનો નાશ કરનારો

[illegible] મોહનીય કર્મ [illegible] થએલા એક [illegible] જે [illegible] નિદાન [illegible] ધર્મ [illegible] જ્ઞાન [illegible] તેમા [illegible] શાંતિ [illegible] [illegible] મુખ્ય [illegible] શાસ્ત્રમા [illegible] દુઃખ [illegible] થાય [illegible] પામતુ [illegible] નથી [illegible] નાશની [illegible] અને [illegible] વિનાના [illegible] (અપય એટલે [illegible]) [illegible]

[illegible] અને કેવળજ્ઞાનવાળો

[illegible] વિનાનું [illegible]

પહેલું જ્ઞાન અને પછી દર્શન થાય છે. માટે જ અહીં પહેલું જ્ઞાન અને પછી દર્શન સૂચવ્યું છે. વસ્તુમાત્રના બે સ્વરૂપ છે. એક તદ્દન સામાન્ય અને બીજું વિશેષ. જે બોધમાં વસ્તુનું સામાન્ય ભાન ગૌણ દેખાય અને વિશેષ સમજ મુખ્ય દેખાય તેનું નામ જ્ઞાન અને જે બોધમાં વસ્તુની વિશેષ સમજ ગૌણ દેખાય અને સામાન્ય સમજણ મુખ્ય દેખાય તેનું નામ દર્શન.

આ બીજા વિશેષણ દ્વારા જિનેંદ્ર દેવનો જ્ઞાનાતિશય (જ્ઞાનનો અતિશય) પ્રકટ કર્યો છે.

દેવ અને માનવના ઇંદ્રથી પૂજાએલો

જૈન સંપ્રદાયમાં ફક્ત 'સુર' કે 'દેવ' શબ્દથી જ સુર અને અસુર વા દેવ અને માનવ—એ બન્નેનો બોધ થઈ શકે છે, તો પણ લોક રૂઢીને અનુસરીને આ વિશેષણમાં એ બન્નેના જુદો જુદો નિર્દેશ કર્યો છે. કારણ કે લોકો દેવ અને માનવને જુદા જુદા ગણે છે. જિનેંદ્ર દેવ, દેવ અને દાનવના તથા તેના અધિપતિથી પૂજાએલા હોવાથી જ મનુષ્ય, તિર્યંચ, ખેચર અને કિન્નરોને પણ પૂજ્ય હોય—એ કહેવાની જરૂર રહેતી નથી. આ ત્રીજા વિશેષણ દ્વારા તેમના પૂજાતિશયને (પૂજાના અતિશયને) સૂચવેલો છે.

સત્ય તત્ત્વનો પ્રકાશક

જેવી રીતે છે તેવી જ રીતે જીવ અજીવ વિગેરે તત્ત્વોને પ્રકાશિત કરીને સમજાવનાર આ ચોથા વિશેષણથી જિનેંદ્ર દેવનો વચનાતિશય (વચનનો અતિશય) જણાવેલ છે.

સઘળાં કર્મોનો નાશ કરીને પરમપદને પામેલો

જ્ઞાનાવરણ, દર્શનાવરણ, મોહનીય અને અંતરાય એ ચાર ઘાતી કર્મ અને વેદનીય, નામ, ગોત્ર તથા આયુષ્ય—એ ચાર અઘાતી કર્મ—એ આઠે કર્મોના મૂળથી નાશ કરીને પરમ-અમર અને અજર-સ્થિતિને પામેલા આ વિશેષણ દ્વારા સિદ્ધના આત્માને કર્મ વિનાની અને જન્મ વિનાની કહેલી છે.

સુગત એટલે બુદ્ધ વિગેરે બીજા દેવો તો સિદ્ધની સ્થિતિ પામી, પણ પોતાના ધર્મ તીર્થ, પડી ભાગે ફરી વાર અવતાર લે છે. તેઓ કહે છે કે, "ધર્મરૂપ આગમ તીર્થને, સાધનાર અને પરમ પદે પહોંચેલા જ્ઞાનિઓ પોતના તીર્થના અનાદર જોઈને પાછા ફરી પણ સંસારમાં આવે છે".

ખરી રીતે વિચારતાં તો આ જગતના જીવો કર્મવાળા હોવાથી પરમપદ સુધી પહોંચેલા જ નથી તેથી જો તેઓ કર્મ વિનાના થઈને મોક્ષપદ સુધી પહોંચી નહિ જનારા થ । હોય તો તેઓને ફરીથી અવતાર શી રીતે સંભવે ? માનવું કે— જેમ બીજ બળી જતાં અંકુરો ઉગતો નથી તેમ કર્મરૂપ બીજ (મેલ) બળી જતાં અવતારરૂપ અંકુરો ઉગી શકતો નથી. પરમપદ સુધી પહોંચેલા આત્માઓનો પણ કારણ પડે અવતાર માનવો એ જગતના હકીકત વગર બોલવાની છે એમ સિદ્ધસેન દિવાકર જીએ પણ આ રીતે કહ્યું છે— હે ભગવન્ ! તા । શાસનથી બહાર રહેલા બીજા જગતનું મોહનું રાજ્ય વન કે જેનો નાશ થયા પછી અને નિર્વાણ મેળવ્યા પછી પણ એ મુક્તિને પામેલો આત્મા ગમે ત્યારે અવતરી અને પોતાના શરીરના સંગ વડે બીજાના માટે જગે થાય છે

આ તો બીજા દેવોની હકીકત થઈ પણ જિનેન્દ્ર દેવ એવા નથી તેઓ તો નિર્વાણ પામ્યા પછી કદી પણ જન્મતા નથી—એ હકીકતને જ જણાવવા આ પાઠ કહ્યું છે

આ પ્રમાણે જો-પૂર્ણજ્ઞાન ધર્મ । આત્મા ઉપર નિર્ભર થઈને અતિશયથી હમેશ રહેલ અને રહેનાર નહિ જન્મ અને મુક્ત દેવ તે જ દેવ તરીકે મનાય તે અભિપ્રાય પણ અજ્ઞાન સિદ્ધ દેવ રહે છે પરંતુ બીજો રૂપ તપ અને નિર્વાણ પામી તો ફરી તેનાથી રૂપ ગ્રહણ કરે આ રીતે માનનારાઓ—એ જ આ વચનમાં સિદ્ધાંતનો પ્રધાન આશય છે

જૈન દર્શનમાં ઈશ્વર કે દેવનું સ્વરૂપ બતાવ્યા પ્રમાણે છે તે છે, તે જ વિષયે પણ એ જ પ્રકારનો સ્વરૂપ બીજા દર્શનકારો સ્વીકારે છે કિંતુ તેઓ એ રૂપ જ ઈશ્વરને કર્તા અને પાળનાર પણ માને છે અને ઈશ્વરને એનું અપૂર્વ જ્ઞાન બાકીના દેવોની જેમ કારણ વિનાનો અને અકર્તા માને છે

ઈશ્વર—વાદ

હવે એ બધાં મતવાળાઓ ઈશ્વરના સ્વરૂપ વિષે આ પ્રમાણે ચર્ચા કરે છે —

કર્તૃવાદી—ઉપર જણાવેલા એ તો ઈશ્વરનું જે સ્વરૂપ કહ્યું છે જગતને ઉત્પન્ન કરનાર અને પાળનાર નથી —

એટલી ઊણપ જણાય છે. તમારા કહેવા પ્રમાણે જે દેવો મોક્ષને પામીને પણ ફરીવાર અવતાર ધારણ કરે છે, તેઓને દેવ તરીકે ન માનવા એ વાત કબુલ રાખવા જેવી છે. પણ જે ઈશ્વર કદી પણ અવતાર ધારણ કરતો નથી અને સૃષ્ટિનું સર્જન તથા પાલન કર્યા કરે છે તેને તમો દેવ તરીકે નહિ ગણવા તેનું શું કારણ? અમે તો દેવના સ્વરૂપની સમજણ આપવા તેને 'કરનાર' અને 'પાળનાર' તરીકે કેમ નથી ઓળખાવતા?

અકર્તૃવાદી—ઈશ્વર કદી પણ જન્મ ધારણ કરતો નથી તો પછી એ આવી જગતને બનાવવાની અને પાળવાની ભાંજગડ કેમ કરીને કરે, એ સમજાતું નથી. ખરી રીતે તો ઈશ્વરપણું મેળવ્યા પછી એને કાંઈપણ કરવાપણું બાકી રહેતું નથી તેથી એના ઉપર આ સંસારને ચલાવનાર તરીકેનો આરોપ અઘટતો જણાય છે. વળી ઈશ્વરની પ્રવૃત્તિ નજરોનજર ન દેખાતી હોવાથી તેને કરનાર કે પાળનાર ઠરાવવાની વાત કોઈ જાતના મજબુત પ્રમાણ સિવાય માની શકાય તેમ નથી—તેથી અમે જગતના કરનાર કે પાળનાર ઈશ્વરને દેવ તરીકે માનતા આંચકો ખાઈએ છીએ.

કર્તૃવાદી—ઈશ્વરના કરનારપણાને અને પાળનારપણાને સાબીત કરનારું પ્રમાણ અમે કહીએ છીએ તે તમો સાંભળો—

આપણે રોજ અનેક ચીજોને જોઈએ છીએ અને તેનો ઉપયોગ પણ કરીએ છીએ. જેમ, કાગળ, લેખણ, ખડીયો, જામા, જોડા, અંગરખું અને ચરખો વિગેરે એ ચીજોના બનાવનારને આપણી નજરે જોએલો નથી, તો પણ એની બનાવટ જોતા જ આપણને એના બનાવનારનું ભાન થઇ જાય છે એટલે કે એ ચીજોને કોઈ બનાવનારે જ બનાવી હશે-એવું આપણે કળી જઈએ છીએ અને સાથે એવું પણ નક્કી કરી લઈએ છીએ કે, બનાવનાર સિવાય કોઇ પણ ચીજ બની શકતી નથી. હવે આપણે વિચાર કરો કે, એક લેખણ જેવી નમાલી ચીજ પણ, બનાવનાર સિવાય બની શકતી નથી તો પછી આ અદ્ભુત, વિચિત્ર અને સુંદરતાથી ભરેલાં પૃથ્વી, પાણી, પવન, વન અને પર્વત તથા અગ્નિ વિગેરે કોઈના બનાવ્યા વિના શી રીતે બની શકે? જો કે એ બધાના બનાવનારને આપણે નરી આંખે જોઈ શકતા નથી, તો પણ લેખણ વિગેરેની પેઠે એ બધી ચીજોની બનાવટ અને ઝીણવટ ઉપરથી જ

એના જેવું એક બનાવનારની દયાથી જ ? કશી શુમાર એવી ? જગતમાં જે કોઈ ચીજો બનાવવામાં આવે અને બની છે એવી બનવાની છે એ ધી બનાવનાર સિવાય બની શકતી નથી—એ દષ્ટાંતથી સઉને સમજાય તેવી સમજ છે તે નજરાન ? જેવો કે એ ઘરના જ એક નાનકડા ઘાસુકડે જમીન વિગેરેનો પણ કોઈ બનાવનાર હોવો જોઈએ—એવું સમજાવી શકે છે કોઈ કાળો પીળો મનુષ્ય કરી એ ફેરફાર કરવા સમરથ નથી કિંતુ જેનામાં પૂરેપુરૂં ઈશ્વરપણું (અર્થાત્ આખા સંસાર) અને સમસ્ત ના માર્ગ કાઢવાનું સામર્થ્ય છે મોટી ઈચ્છાશક્તિ અને બધે પોતાથી વ્યાપ એવા ભગીરથ પ્રયત્ન—પુરૂષાર્થ—થી થઈ તે જ એ બનાવી શકે અને એ એક જ સર્વને જાણનાર મોટો ચતુર નર અને સઘળી જગ્યાએ પોતાથી વ્યાપનાર ઈશ્વર છે ? પરમેશ્વર પણ એવો મ રનાર અને પાળનાર પુરૂષ ઈશ્વર એક જ છે નિત્ય છે એટલે હમેશા વિકાર વિનાનો છે તથા સઉને જાણનાર—સૌને ચલાવનાર (સર્વજ્ઞ) અને સઘળી જગ્યાએ પોતાથી વ્યાપનાર (સર્વવ્યાપક) પણ છે ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે એ ઈશ્વર બનાવનાર સિવાય એક પણ ચીજ બની શકતી નથી—એ જાતના વહેવારના વિનાના નિયમ અનુસારે આપણે જેમ નજરે નહિ જોએલા એવા કોઈ પણ કરનારને ફક્ત તેના કામકાજ ઉપરથી જ માની શકીએ છીએ તેમ જ અમારે આ જગતના કરનારને પણ સર્વજ્ઞ સર્વવ્યાપક, નિત્ય—વિકાર વિનાનો અને એક પણ કાયમ માની શકીએ છીએ તેની યુક્તિ આ પ્રમાણે છે —

કોઈ પણ કામ કરનાર જેટલા કામ કરે તેના કારણોને જાણતો હોય તેટલાં જ કરી શકે છે—જાણ્યા વિના એક પણ કામ બની શકતું

સર્વજ્ઞ નથી જો એ કશા ગમન કરે છે તે બનવાનો જાણનાર તો હોય જ એમ જે પુરૂષ આ જગતની એક ચીજો રચે છે તે દરેક ચીજ અને તેના કારણો જાણતો હોય તો જ એ બધાને રચી શકે છે એ રૂપ થા-એને આખા જગતની માહિતી —એ સર્વજ્ઞ છે—એ વાત આપો આપ વગી આવે છે

એ જ પ્રમાણે જે માણસ જેટલી જગ્યાએ પોતાથી રહે છે તેમને જ કોઈ કામ કરી શકે ? અને જ્યાં તે પોતાની હાજરી નથી

સર્વવ્યાપક ત્યાંનું કામ તેનાથી થઈ શકતું નથી જગતનો બનાવનાર પુરૂષ જનુ ઘરના આ ... થી ... સુધી આ રચના થઈ

રહેલો છે—એ હકીકતને સાબીત કરવા માટે તે તે રચનાઓ, ચાંદો, સૂરજ અને તારાઓ જ પૂરતા છે. જો એ પુરુષ એ બધે ઠેકાણે ન રહેતો હોય તો એ બધી રચના શી રીતે થઇ શકે? માટે એ સઘળી—આપણી આસપાસની, છેટેની, ઉપરની અને નીચેની—રચનાઓ જ એને બધે ઠેકાણે રહેલો જણાવી રહી છે. એટલે એ પુરુષ સર્વવ્યાપક હોય એમાં નવાઇ જેવું નથી.

નિત્ય — વળી આ સમુદ્ર, આવડો મોટો આભ, તારાઓ અને નીચેનું પાતાળ એ બધું હમેશાં રહેતું હોવાથી તેનો બનાવનાર પણ હમેશાં રહેનારો હોય અર્થાત્ તે કોઇ પણ પ્રકારના વિકાર વિનાનો હોય—નિત્ય હોય તો જ ઘટે તેવું છે—આ એક જ યુક્તિ ઈશ્વરને નિત્ય અથવા વિકાર વિનાનો ઠરાવવાને પૂરતી જણાય છે.

એક — વનમાં સિંહ તો એક જ હોય છે, રાજાઓમાં ચક્રવર્તી પણ એક જ હોય છે તેમ આવો સર્વજ્ઞ, સર્વવ્યાપક, સર્વશક્તિમાન્ અને અવિકારી—બીજો એવો કોઇ એના જેવડાનો હોય એમ જણાતું નથી. તેથી જ તે એવો એક જ છે, એમ કહ્યા સિવાય ચાલે તેમ નથી.

એ રીતે તદ્દન વાંધા વિનાની યુક્તિઓથી કોઇ પણ જનમને નહિ ધારેલું એવો કોઇ પુરુષ જગતનો કરનાર, પાળનાર, સર્વજ્ઞ, સર્વવ્યાપક, બધી મોટી શક્તિવાળો (સર્વશક્તિમાન્), વિકાર વિનાનો અને એક—નક્કી થાય છે અને એ જ પ્રભુ ઇશ્વર કહે છે અમે તો એને એકને જ દેવ તરીકે માનીએ છીએ. આપણો સૌનો એ એકજ પુરુષ, સરજનાર અને પાળનાર હોવાથી આપણે સૌએ એને એકને જ દેવ તરીકે પૂજવો, માનવો અને વાંદવો પણ ઘટે છે તથા ઉપર જણાવેલા—દેવની ઓળખાણ આપનારા વખાણમાં એને (ઇશ્વરને) 'કરનાર' અને 'પાળનાર' એવા બે વિશેષણો પણ ઉમેરવા ઘટે છે

આર્હતવા૦—ભાઇ! બુદ્ધિની લીલા અકળ છે, તર્કનો મહિમા અગાધ છે—તર્ક સાચાને પણ ખોટું ઠરાવી શકે છે. અને ખોટાને પણ સાચું ઠરાવી શકે છે ઇશ્વર જેવી કે, જયા વટે. પણ ન પરોવી શકે એવી યુક્તિ આજ તર્કના જ બળવડામાં ખેંચાઇ રહી છે એ જ ખરું તર્કનું માહાત્મ્ય છે. જે રીતે તમો ફક્ત સાખલા દલીલોથી જ એક કરનાર પુરુષને સ્થાપી રહ્યા છો, તેને પણ એવી

જ—એથી પણ મજબૂત દલીલો અને યુક્તિઓથી ઈશ્વરના અકર્તા-પણાને જ અમે ટકીએ છીએ જુઓ અને ધ્યાન આપો —

આપે એક સાધારણ નિયમ જણાવ્યો કે '**બનાવનાર સિવાય એક પણ બનાવટ બની શકતી નથી**' '**વસ્તુમાત્રને જોતા જ તેના બનાવનારનો ખ્યાલ આવી જાય છે**' અને આવા સૌ કોઈ સમજે તેવા તદ્દન સરળ નિયમથી જ બનાવનારો પણ માની બતાવો છો કે તદ્દન જાડી બુદ્ધિવાળા સમજનારાઓ આ નિયમો ભલે સરળ અને બધે લાગુ પડતા સમજે પરંતુ જેઓ ન્યાયના વિષયથી વાકેફ છે તેઓ તો એ સરળ નિયમને ઓળખાવે જણાવવાની રીત સિવાય બીજું કંઈ સમજતા નથી ફક્ત અમે તો એ વિષે એટલું જ પૂછીએ છીએ કે આમાં વપરાએલા 'બનાવટ' શબ્દનો શો અર્થ છે? અર્થાત આમાં કઈ ચીજોને બનાવટ તરીકે સમજવી અને કઈ ચીજોને અબનાવટરૂપે સમજવી—એનું ચોક્કસ ભાન થવા માટે એ બનાવટ શબ્દનું ઝીણવટથી વિવેચન કરવાની જરૂર જણાય છે શું આપ 'બનાવટ' એને સમજો છો કે ૧ જે રચના અવયવવાળી હોય અર્થાત જે જુદા જુદા ભાગના જોડાવાથી બનતી હોય ના ૨ જે રચનાનો પાયો અવયવોથી—જુદા જુદા ભાગોની રચનાથી થતો હોય ના ૩ જે રચના અખંડ હોવા છતાં જુદા જુદા ભાગવાળી જણાતી હોય ના ૪ જે રચના જોવાથી જોનારને 'એ અવયવવાળી છે' એવો ભાવ પેદા થતો હોય. આ ચારના જુદા જુદા બનાવટના પ્રકારોમાંથી કયા રૂપે આપ [illegible] ગણો છો?

કર્તૃવા૦— જે રચના જુદા જુદા ભાગના જોડાવાથી બનેલી હોય તેને અમે 'બનાવટ' કહીએ છીએ અને આ જમીન પાણી અને પર્વતો વિગેરે જુદા જુદા ભાગમાં વહેંચી શકાય એવા હોવાથી બનાવટ રૂપ છે એમ પણ માનીએ છીએ અને એવી માન્યતાને જ અમે એના બનાવનારનો પણ ખ્યાલ આવી જાય છે.

અકર્તૃવા૦—વાહ! એવી તો ભૂલ થાય છે કે જે જુદા જુદા ભાગના તો વહેંચી શકાતી હોય પણ તમે જ તેને બનાવટરૂપે ન માનતા હો દાખલા તરીકે [1]સામાન્ય નામની ચીજો લઈએ

---

૧ જે [illegible] જુદી જુદી જાતની ચીજોમાં રહી [illegible] [illegible] તેનું નામ સામાન્ય જેમ આપણી સામે પાંચ ઘડા

સિયાજ્ઞો તો ફક્ત જ સમજી શકાય તેવું છે કે તમે એ સામાન્યને નિત્ય માનો છો એટલે બનાવટરૂપે માનતા નથી. એ સામાન્ય જુદા જુદા ભાગમા વહેંચી શકાય એવું પણ છે. જેમકે ઘડાપણું (ઘટસામાન્ય), માણસપણું (મનુષ્યસામાન્ય) અને ગાયપણું (ગોસામાન્ય) વિગેરે આમ છે માટે જ તમોએ જણાવેલા બનાવટના અર્થમા એ 'સામાન્ય'નો પણ સમાવેશ થઈ જાય છે એથી તમારે જમીન વિગેરેની પેઠે 'સામાન્ય'ને પણ 'બનાવટ' તરીકે માની તેનો પણ કોઈ એક કરનાર કલ્પી લેવો જોઈએ અર્થાત્ જો તમે 'બનાવટ'નું એ પેલું લક્ષણ માન્ય રાખો તો તમારે 'સામાન્ય'ને અનિત્ય માનવું પડશે એ રીતે 'બનાવટ'નો એ પેલો અર્થ તમને જ નુકસાન કરે તેવો છે

ઈશ્વરવાદી—જો તમને 'બનાવટ'ના પહેલા સ્વરૂપમાં વાંધો જણાતો હોય તો અમે તેને ફેરવી નાખીને આ એનું બીજું સ્વરૂપ બતાવીએ છીએ છે—'જે રચનાનો પાયો જુદા જુદા ભાગોથી જ શરૂ થતો હોય એનું નામ બનાવટ'

અનીશ્વરવાદી—ભાઈ, તમે તો એવી બનાવટ બતાવો છો કે, જે કોઈએ ન દીઠી હોય ન સાંભળી હોય અને કોઈ યુક્તિથી પણ નક્કી ન થએલી હોય. જગતમાં એવી કઈ રચના છે, જેનો પાયો એના જુદા જુદા અવયવોથી શરૂ થતો હોય? આપ મહેરબાની કરીને કુંભારને યા કડિયાને પૂછો યા તેને જોઈને જાણી લ્યો કે, તે જ ઘડાની રચના કરે છે, તેની શરૂઆત ઘડાના જુદા જુદા અવયવોથી કરે છે કે એક આખા માટીના પિંડા ઉપરથી કરે છે. અમે તો ક્યાંય આજ સુધી એવું જોયું નથી કે, ઘડાના જુદા જુદા

પડ્યા છે. તેમાં એક સોનાનો, બીજો રૂપાનો, ત્રીજો ત્રાંબાનો, ચોથો લોઢાનો અને પાંચમો માટીનો. જો કે એ બધા જુદી જુદી ધાતુના બનેલા છે અને રંગે પણ જુદા જુદા છે, તો પણ એ દરેકમા એક એવો ગુણ છે કે જે વડે એ જુદા જુદા પણ એક જ બોલથી ઓળખી શકાય છે. તે ગુણનું નામ 'ઘડાપણું' એ, એ બધામાં એક સરખું છે અને એનું જ નામ સામાન્ય છે.

કરકાથી ઘરે બની ગએનો હાય માટે આ તે નહી કરેતુ બનાવટનુ બીજુ યોગ્ય પણ માની શકા તેવુ નથી

કરવા૦—થયુ જો બીજુ યોગ્ય મ ન હોય તો બીજુ ના બાગી ગયુ છે—અમે તેને માનીએ છીએ કે જે વના અખ હોવા છતા જુ ા જુ ા બાગ વાળી વસ્તુની રચના તેનુ નામ બનાવટ એા, હવે શા ' વાવા છે?

બા રૂ સા૦—બાહ એ ત્રીજા બાગમા નાનો વાવા નહિ પન મોગ વાળા છે જુઓ આ માના ાવે તેનુ છ એમ તમે પણ માનો છો— અને આ નિય એ ન અમનાવટ પ પા નો છા અર્થાત્ ર ા એ કરતુ નથી માનતા હવે જો તમ બનાવટના એ ના ન લક્ષણને માનો તો એ મા ાવને પણ લ ુ પડે છ—આમાત બધે ય તેનુ છે એવી એ પણ જુ ા જુદા બા ાગુ લાય એ ચોકસી વાત છે ને જો જુ ા દુ ા બા ાગી હ ય તે જ બનાવટ કરેવાની હાય તો એમા આ ાનો પ ા સમાસ થઈ જાય છ ન ો એમ યવાથી તમાર એને બનાવટી માનવ જોઈએ પરનુ તમે ત ા ઓ એથી ઉલટુ માનો છો અને બનાવટી ન મ નતા નિત્ય મ નો ો માટે બનાવટનુ ન જી લક્ષન પણ ઘટી શકે તેવુ નથી

કરવા૦—બાહ હવે અમે બનાવટનુ ચોથુ લ ય કરી ીએ છીએ અને તે આ પ્રમાણે છે—જે રચના બેનારી જન ા એ આવયવવાળી ર એવો ભાન પે ા થતો હોય તેને અને બન ગ ગનીએ છીએ મન લાગીએ છીએ હવે આ અમે મ ને ા છ ના જ પના ર ા ય વાધા જ માનો નથી આ ા એ ા કરન પુરાનો સ વના વરન મ ગવાથી થ થઇ ૦

બાહૂ ર ૦—વાહ, એ તો આપનો બ ન ર ન ઇ રે વ ના બનાવટના ત્રી ા સ્વરૂપને માનતા આવનો છ તે જ વ ે અ ા ય , આ ર તે છે જુઓ જ ા નિયાગી જુદુ ક આકા ા તો બ ે ય હતુ ય ી એને જન ને એ આવયવવા ા ા ઇ એમ જાન ે ા થા એ રીતે તમે ત અ ાકાશ ા અનાવ ા ા ા તેને

જ તમારે બનાવટી માનવું પડશે, એ શું તમારી માન્યતાની ઓછી હાની છે?

અત્યાર સુધી કરેલી બનાવટની ચર્ચા ઉપરથી વાચક વર્ગ જોઇ શક્યો હશે કે, જ્યારે બનાવટના જ સ્વરૂપનું ઠેકાણું નથી ત્યારે તે વડે બનાવનારને શી રીતે સાધી શકાય? તાત્પર્ય એ કે, ઇશ્વર તરીકે પૂજાતો આત્મા જગતનો કરનાર કે પાળનાર હોઇ શકતો નથી, એ હકીકત અત્યાર સુધી તો ગેરવ્યાજબી હોય તેમ જણાતું નથી.

કર્તૃવા૦—ભાઇ, તમે તો યુક્તિ ઉપર યુક્તિ ચલાવી અમને પાછા પાડવા મથો છો, પરંતુ અમે કાંઇ પાછા હઠીએ તેવા નથી. ઉપર જણાવેલાં બનાવટનાં સ્વરૂપો જો બરાબર ન ઘટી શકે એવાં હોય તો ગયાં. અમે તો હવે એથી તદ્દન જુદાં અને દૂષણ વિનાનાં એનાં બીજાં ધોરણો બાંધ્યાં છે અને તે આ પ્રમાણે છે—

જે વસ્તુ હયાત ન હોય, પરંતુ માત્ર તેનાં કારણોના સમવાય (રોજ રહેનારો સંબંધ)ની જ હયાતી હોય તે વસ્તુને બનાવટ કહેવી હવે કહો કે, અમારા માનેલા બનાવટના સ્વરૂપનો શું દૂષણ છે?

અકર્તૃવા૦—ભાઇ, તમોએ જણાવેલા એ નવા ધોરણમાં પણ તમારો વચન ભંગ થઇ જાય છે—ઉપરના લક્ષણમાં તમોએ એક પ્રકારના રોજ રહેનાર સંબંધને જ બનાવટ કહેવાનું સાહસ કર્યું છે. હવે તમે જ વિચારી જૂઓ કે, જે રોજ રહેનાર હોય—નિત્યપણાવાળું હોય—તેને બનાવટમાં શી રીતે ભેળવી શકાય? અથવા જો કોઇ પ્રકારના ધોરણ વિના જ ગમે તે ચીજ પણ બનાવટમાં મેળી શકાતી હોય તો જમીન વિગેરે ભાગોને ભલે તમે ફક્ત બોલવામાં જ બનાવટી કહો, પણ તે ખરી રીતે બનાવટરૂપે નહિ ઠરતાં તમારા માનેલા રોજ રહેનાર સંબંધની પેઠે જ રોજ રહેનાર એટલે નિત્ય ઠરશે. આ પ્રકારે બનાવટના આ નવા લક્ષણમાં તો તમોને બન્ને પ્રકારે હાની જ છે અને તે એ કે—એ લક્ષણને બરાબર માનશો તો કાં તો રોજ રહેનારી એવી નિત્ય ચીજને ચંચળ માનવી પડશે અથવા ચંચળ ચીજને સ્થિર માનવી

પણ વળી બીજું એ કે, બીજી ચીજોની પેઠે 'કર્મોનો નાશ થવો' એ પણ એક બનાવટ છે અને એ બનાવટને તમારું એ નવું જણાવેલું બનાવટનું ધોરણ લાગુ પડતું નથી કારણ કે, કર્મોનો એક વાર વધુ નાશ થવો એ એક પ્રકારનો અભાવ છે એટલે એ કોઈ ચીજરૂપ નથી તેથી એ અભાવ અને તેના કારણો સાથે કોઈ જાતનો સંબંધ હોઈ શકે નહિ. સંબંધ તો હયાતી ધરાવતી ચીજનો જ હોય, પણ જે કોઈ ચીજરૂપ નથી તેનો ન હોય એ પ્રકારે કારણોની સાથે સંબંધ નહિ ધરાવતા એ કર્મનાશરૂપ અભાવને એ બનાવટનું ધોરણ લાગુ પડતું નથી અને એથી જ એક સરખે પ્રકારે બધી બનાવટોને નહિ લાગુ થતું હોવાથી બનાવટનું આ નવું સ્વરૂપ અધૂરું પણ છે તો આવા અધૂરા અને દૂષણવાળા યોગથી જે કાંઈ સધાય તે સાચું હોઈ શકે નહિ.

કર્તૃવા૦—ઠીક, બનાવટનું એ બીજું સ્વરૂપ પણ શું અમે તો જેને જોવાથી 'એ કરેલું છે' એવો ભાવ પેદા થાય એને જ બનાવટ કહીએ છીએ આ જમીન વિગેરેને જોવાથી 'એ કરેલા છે' એવો વિચાર સૌ કોઈને થાય છે તેથી એનો બનાવનાર કોઈ પણ એક હોય એ આપો આપ સાબીત થાય તેવું છે.

અકર્તૃવા૦—ભાઈ, ઉપર ટપકે જોતા તો આ ત્રીજું નવું લક્ષણ બરાબર લાગે છે, પરંતુ જરાક વિશેષ વિચાર કરતા એ લક્ષણ પણ ઘટે એવું નથી જુઓ અને ધ્યાન આપો—જે જગ્યાએ આકાશ ન હોય તે જગ્યાએ ખાડો ખોદવાથી આકાશ (પોલી જગ્યા) થઈ જાય છે અને એ ખોદેલા ભાગને જોવાથી 'એ કરેલું છે' એવો ભાવ પણ સૌ કોઈને પેદા થાય છે માટે એ નવા લક્ષણને લાગુ પાડતા તો આ આકાશ, જેને તમે કોઈએ બનાવેલું નથી માનતા અર્થાત્ અબનાવટી માનો છો તેને પણ બનાવટી માનવું પડશે એ કાંઈ નાનું સૂનું દૂષણ નથી.

કર્તૃવા૦—ભાઈ, તમે તો અમારા બધા લક્ષણોને ખોટા પાડવા કમર કસી જણાય છે અને બુદ્ધિ ઉપર બુદ્ધિ ચલાવો છો પણ અમારા એ બધા લક્ષણો ભલે રહ્યા, પણ જે ચીજના કારણ થવા કરે છે તેને જ અમે બનાવટ માનીએ છીએ અને બનાવટનું પ

એ જ વખત નવી કરીએ છીએ અર્થાત્ પ્રતિક્ષણમાં થતો નિત્ય નવીન ફેરફાર આ નજરે નજરે જોઈએ છે એથી એને બનાવટ કહેવામાં વાંધો આવે તેમ નથી અને એ રીતે જ એનો કોઈ બનાવનાર પણ કહી શકે તેમ છે.

ગુરુદેવ—ભાઈ, તમે તો નવા નવા સવાલો જ ઊભા કરો છો, તે પણ જાણે કે ! વિનાના હોય તો ઠીક, પરંતુ એમ નથી, એ પણ અસ્થાને જ છે. કેમકે, જે ગુણ તમે ફેરફારને જ બનાવટનું મુખ્ય નિશાન બનાવ્યું છે, તે તમારી નજર પ્રમાણે 'ઘર પાડ્યા પછી ઉપર' જેવું છે. જો દ્રવ્યની જાત કે સ્વભાવમાં કશો જાતનો ફેરફાર ન થતો હોય તો તે એક જ રૂપે રહેલા દ્રવ્ય ઉત્પન્ન, પાલન અને નાશના કામને શી રીતે કરી શકે? અને શી રીતે પહોંચી વળે? ઉત્પન્ન થયા પછી જ્યારે તે પાળવાની વૃત્તિ કરે ત્યારે જ પાળી શકે, અને પાળી રહ્યા પછી જ્યારે તે મારવાની વૃત્તિ કરે ત્યારે જ મારી શકે. આમ વૃત્તિનો ફેરફાર થયા વિના એક જ વૃત્તિ કે એક જ વૃત્તિવાળો કોઈ પણ એક જુદાં જુદાં અને એક બીજાને નહિ મળતાં આવતાં કામોને પહોંચી શકે નહિ. હવે જ્યારે તમે સરજનાર, પાળનાર અને મારનાર એક ઈશ્વરને જ માનો છો ત્યારે તમારે પણ ઈશ્વરના સ્વભાવમાં ફેરફાર થયાનું કબુલ રાખવું પડશે અને તેમ માનવાથી એ ફેરફારવાળા ઈશ્વરને પણ આ નવું બનાવટનું ધોરણ લાગુ પડશે એથી એનો વળી કોઈ બીજો બનાવનાર શોધવો પડશે અને એ રીતે એક પણ બનાવનારનું ઠેકાણું નહિ પડે. એથી ફેરફારના ધોરણ વડે બનાવટના સ્વરૂપને નક્કી કરી બનાવનારનું સાધન થઈ શકે એવું જણાતું નથી ત્યાં તે વડે બનાવનારની સિદ્ધિ તો દૂર રહી, કિન્તુ તેની વાત પણ શી રીતે થાય?

કહો, બંધુ! હવે તમને લાગતું હશે કે, માત્ર બનાવટ ઉપરથી જ બનાવનારની અટકળ બાંધવી એ કેટલું બધું ઠેકાણા વિનાનું છે અને 'બનાવનાર સિવાય એક પણ બનાવટ બની શકતી નથી',—'વસ્તુ માત્રને જોતાં જ તેના બનાવનારનો પણ ખ્યાલ આવે છે' એવી એવી તદ્દન સીધી અને સાદી વાતો કેટલી વાંકી, નબળી અને દલીલ વિનાની લાગે છે. પરંતુ જેમ જેમ તેનું ઊંડું ચિંતન અને વધારે ચર્ચા થાય છે તેમ તેમ તેની પરખ થઈ

શકે છે આ । આપણે ઉપની ચર્ચાથી જોઈ શકીએ છીએ કે જેમ જેમ બનાવટનું સ્વરૂપ વિચારતા ગયા તેમ તેમ તે નમતું બનતું ગયું અને છેવટ તેનું કાંઈ ઠેકાણું જ ન આવ્યું તો તે શું 'બનાવનાર' ની કલ્પનામાંથી લાગે? અને કેમ લાગે? આ પ્રમાણે ઉત્તર જમીન વિગેરેને 'એ બનાવ્યા છે— એ બધા બનાવનાર છે માટે' એ જાતની કલ્પના ખની પર તેની છે નહિ ખરી ટકતી નથી વળી જે કોઈ ચીજ બનાવટી હોય તે કઈ જગતમાં હમેશા ટકતી નથી પણ ગણ્યા ગાંઠ્યા દિવસો જ ટકે છે જે આ જગતને તમે બનાવટી ઠરાવવા ચાહો છો તે ઇશ્વરની પેઠે હમેશા રહેતું હોવાથી બનાવટી નથી તેમાં કેમ નથી ઠરતું? વા તેને બનાવટી ઠરાવતાં તેમાં મજબૂતી લાગશે?

અનુવાદી—ના ! તમે તો બોલવાની છટા કરીને અમને મુંઝવવા ધારો છો પણ અમે એવા નમાલા બેઠા નથી તમે જે ઉત્તરે કહ્યું કે 'જે કોઈ ચીજ બનાવટી હોય તે કાંઈ હમેશા ટકતી નથી' એ વચન તો અમને પણ કબુલ છે પણ તમે એમ કહીને જગતને હમેશા ટકનાર જણાવ્યું તે અમને ખોટું જણાય છે કારણ કે જગત તો હમેશા બદલાયા કરે છે એટલે કે ફેરફાર પામ્યા કરે છે—તે કાંઈ હમેશા એક જ રહેતું નથી—તમે જ જુઓ કે નિત્ય પ્રતિ કેટલા જનમે છે કેટલા મરી જાય છે કેટલા ઝાડ ઉગે છે કેટલા કરમાય છે અને એ પ્રમાણે જગતમાં નિરંતર નિત્ય નવું નવું થયા જ કરે છે એથી ભલે જગત નવું કે જૂનું હોય પરંતુ તેમાં રહેલી ચીજો રોજ નવી એકસરખી નથી રહેતી તેથી તેને (જગતને) પણ એકસરખું અને નિત્ય રહેતું ન માની શકાય અર્થાત્ જગત્ એકસરખું અને એકરૂપે નથી રહેતું માટે બનાવટી જ છે એથી એનો કોઈ એ બનાવનાર હોવો જોઈએ એવી અમારી રીતે યોગ્ય છે?

સત્યવાદી—ના !, તમે તો ઠરાવી આ એક નવો જ પ્રસંગ કાઢ્યો? ભલે વસ્તુ રોજ બદલાતું હોય પણ તેની મૂળ ની રોજ ... ફેરફારી ... તેથી જગતને પણ ... નથી શકાય અર્થાત્ તે (જગત) ... હોવાથી બનાવટી પણ જ ... નથી તેથી તેનો બનાવનાર પણ સિદ્ધ નથી થતો ... તમારી એ ... ન ... છે ... તે

તમોએ નિત્ય માનેલો પરમાણુ (પરમ-અણુ) અને ઈશ્વર સુદ્ધાં એક જાતની બનાવટ જ કરે છે—પરમાણુ પોતે નિત્ય છે એટલે પ્રવાહરૂપે નિત્ય છે, કિંતુ તેની અંદર રહેલાં રૂપ રસ, ગંધ અને સ્પર્શ બદલાયા કરે છે, તો શું તેને તમો અનિત્ય માનશો વા ઈશ્વર કે, જેને તમો નિત્ય માનો છો તેની અંદર રહેલા બુદ્ધિ, ઇચ્છા, અને પ્રયત્ન વિગેરે ખાસ ખાસ ગુણો બદલાયા કરે છે, તો શું તેને પણ તમો અનિત્ય માનશો કદાચ પરમાણુ અને ઈશ્વર એ બન્નેને અનિત્ય માનવાની હા પાડો તો એનો પણ કોઈ બનાવનાર શોધવો પડશે અને એ રીતે યુગના યુગ ગયે પણ બનાવનારનો પત્તો લાગે તેમ નથી વળી ફક્ત ચર્ચાની ખાતર અમે પૂછીએ છીએ કે, તમે જગતને બનાવટરૂપ ઠરાવો છો તે (બનાવટ) શું તદ્દન સામાન્ય બનાવટ છે કે, કોઈ જાતની અસાધારણ બનાવટ છે ?

કર્તૃવા૦—ભાઈ ! અમે તો એને (જગતને) તદ્દન સામાન્ય બનાવટ માનીએ છીએ લ્યો, હવે તમારે કહેવું હોય તે કહી નાખો.

અકર્તૃવા૦—ભાઈ,-જો તમે જગતને તદ્દન સામાન્ય બનાવટ માનીને તે વડે કોઈ બુદ્ધિવાળા કરનારની અટકળ બાંધવા જશો, તો તે બને તેમ નથી કારણ કે, સામાન્ય બનાવટનો બનાવનાર કાંઈ બુદ્ધિવાળો જ હોય, એવો નિયમ નથી. એ તો, વખતે ડાહ્યો હોય, ગાંડો હોય કે અણઘડ પણ હોય અર્થાત્ સામાન્ય બનાવટ વડે ફક્ત એક કોઈ બનાવનારની જ અટકળ થઈ શકે, પરંતુ બુદ્ધિવાળા બનાવનારની કલ્પના તો ન જ થઈ શકે. તો પછી તમોએ સાધવા ધારેલો સર્વજ્ઞ અને સર્વશક્તિમાન્ ઈશ્વર તો કેમ કરીને સધાય ?

કર્તૃવા૦—અમે તો જગતને એક અસાધારણ બનાવટ માનીએ છીએ અને તે વડે તેના બનાવનારને પણ અસાધારણ પુરુષ સમજીએ છીએ.

અકર્તૃવા૦—ભલે તમે જગતને અસાધારણ બનાવટ કહો પરંતુ અમને તો સાધારણ કે અસાધારણ બનાવટમાં કશો વિશેષ ફેર લાગતો નથી. કારણ કે, કરનાર નજરે ન દેખાતો હોવાથી એ બન્ને બનાવટ વચ્ચે કયું વિશેષપણું છે, એ શોધવું મુશ્કેલીવાળું છે તેથી જે દૂષણ સાધારણ બનાવટને લાગુ પડે છે તે જ દૂષણ અસાધારણ બનાવટને પણ લાગુ થાય છે

કિર નાo—ભાઈ આસાર સુધી તો તમે જે કહ્યું તે મધ્યાનાજી હોવાથી [illegible] ઠીક લેખાય પરંતુ તમે જે [illegible] ઉપર જણાવ્યું છે તે તો [illegible] ખોટું જણાય છે, સાધારણ [illegible] અસલ [illegible] બનાવનારમાં [illegible] તેનો વિશેષપણું ન માનો તે ભલે પરંતુ તે [illegible] બનાવટપણું એક સરખું હોવાથી તે વડે બનાવનારની ભાવના [illegible] લાવો આપ

[illegible]—જો માન એ બનાવટપણાને લીધેજ બનાવનારની સિદ્ધિ થઈ શકતી હોય તો ફક્ત [illegible] લીધે આપ [illegible] જેમ [illegible] શરીરધારીપણું [illegible], એવું [illegible] અને [illegible] આ માટે ન સિદ્ધ થાય શો? કારણ કે જેટલું [illegible] પણ [illegible] છે તેટલું જ [illegible] છે વળી ખરી વાત [illegible] એ છે કે બનાવનારમાં [illegible] — એ જ વાત [illegible] સમજાતી નથી

[illegible]—ના તમે ભલે [illegible] તેમ કહો પરંતુ [illegible] વાત [illegible] જેને [illegible]—એવી મતિ [illegible] થાય છે તો [illegible] કહેતા [illegible]—એમાં [illegible] અને એ [illegible] [illegible] કરવાની [illegible] કરવી [illegible] છે

[illegible]—ભાઈ તમારી વાત તો ખરી છે પણ [illegible] પ્રમાણે જમીન વગેરે [illegible] એ કરેલા છે' એવી [illegible] થતી હોય એમ જણાતું નથી આ તો તમે [illegible] એ [illegible] કરેલી છે જેમ [illegible] એ [illegible] એ કરેલા છે' એવી [illegible] તેમ જમીન વગેરે—[illegible] એ [illegible] મતિ થતી હોય એમ જણાતું નથી [illegible] એ [illegible] થતી [illegible] તે [illegible] કરવાની તો વાત જ [illegible]?

[illegible]—[illegible] માટે એમ માની [illegible], એ કે તમને જમીન વગેરે [illegible] એવી મતિ ભલે ન થાય પરંતુ જે [illegible] તેઓને તો એવી બુદ્ધિ થતી એ [illegible] વાત છે [illegible] [illegible] કરવી એ પણ [illegible] વાત છે

[illegible]—ના, તમારા [illegible] પ્રમાણે [illegible] મનુષ્યોને [illegible]

[illegible]

વિગેરેને જોઈને એ કરેલાં છે, એવી બુદ્ધિ પેદા થતી હોય તે ભલે. પરંતુ એઓને જ એ જાતની બુદ્ધિ પેદા થવાનું કારણ વા નિમિત્ત શું છે? તે અહીં જણાવવું જોઈએ. અમારા ધારવા પ્રમાણે નજરે જોવાથી તો એવી બુદ્ધિ ઉગતી હોય એમ જણાતું નથી. જો તેમ હોય તો સૌને આંખો સરખી જ હોવાથી અમને પણ એવી મતિ શા માટે ન થાય?

કર્તૃવા૦—ભાઈ! પ્રામાણિક લોકો અનુમાન વા અટકળ કરીને એ જાતની બુદ્ધિને પેદા કરે છે એથી કદાચ તમને એવો વિચાર ન થાય—એ સ્વાભાવિક છે. અર્થાત્ એ જાતનો વિચાર ઉગી આવવાનું મૂળ કારણ અનુમાન કે અટકળ જ છે.

અકર્તૃવા૦—ભાઈ, આ તે કેવી વાત કે, હજુ સુધી કરનારને નક્કી કરવા માટે સૌથી પેલા જણાવેલી અટકળ ઠેકાણે નથી પડી, ત્યાં વળી આ અહીં બીજી અટકળ (અનુમાન) આણીને ઉભા રહો જો એક અટકળને બીજી અટકળ ઉપર ટાંગીને આપ કામ ચલાવવા માનતા હો તો કાંઈ પાર આવે તેમ નથી અને એમ અટકળ ઉપર અટકળ કર્યે જ જવાના હો તો પણ આરો આવે તેમ નથી આ પ્રકારે—જમીન વિગેરેને જોઈને 'એ કરેલા છે' એ બુદ્ધિ થવામા જ ગોટાળો ઉભો થાય છે તો એ વડે જ ઉભી થતી **કરનારની** અટકળ શી રીતે ખરી ઠરે?

કર્તૃવા૦—ભાઈ! તમે એક વાત ચૂકી ગયા જણાઓ છો અને તે એ કે, કોઈ બધી બનાવટો (ચીજો) ને જોઈને જોનારના મનમા 'એ **કરેલી** છે' એવી મતિ થવી જ જોઈએ, એવો કાંઈ નિયમ નથી જેમકે, એક ખાડો ખોદેલો હોય અને જ્યારે તેને પૂરીને સરખો કરવામા આવે છે ત્યારે જોનારના મનને એવી કલ્પના પણ નથી થતી કે, અહીં ખાડો હતો અને પછી પૂરાઈને સમતળ થએલો છે અર્થાત્ જેમ પૂરેલો ખાડો પોતાના કરેલપણાને જણાવી શકતો નથી તેમ કદાચ જમીન વિગેરે પણ પોતાના કરેલપણાને ન જણાવે તે બનવા જોગ છે એથી કાંઈ તેમા રહેલું કરેલપણું કે કરવાપણું ચાલ્યું જતું નથી ઉલટું એ છૂપા રહેલા કરવા-પણા વડે જ **કરનારને** પણ ઉભો કરી શકાય છે. માટે જમીન

સિરેના કરનાપણામા કો ગોગો થાર તેમ નથી ગી તેગ ગેલા કગ્વાપણાને મખીત કરવા માટે કોઇ પ્રમાગની આગળ ફીપગ જરૂર જણાતી નથી

અનુવા૦—બા , તમે પણ ઠીક કહો છો પ તુ તમા તો મેં બોલો જ જ માપ અમે તો તમારી જ જેવા ત ણી છીએ એથી એવી ગાનતમા જ । પણ ન કેના૦એ તમે જ ખા ું એ છે કે જમીનના કરવાપણાને છુપ ની રાખવાનો પ્રયાસ કરા જ તે તો ત ન ઠગનો છે કારણ કે, એ ખાગ । એ નહિ કરી ગેલી અમતક જમીનની સાથે જતુ તો હવાથી કામ જેન ન ગાનાના આ તાપણાના ભ્રમ વિષયન અથાત્ પોતાનુ તુ પ ા તાપા અ તુ ણે પ તુ આ જમીન સિવાય તો એ નહિ કરી એવી ક્ ડીતની સાથે મરખાનજીમા આ , જેથી એ પણ પોતાનુ છતુ કરવાપણુ છુપુ ણી રે અથાત્ ની જમીન સિવાય ખરેખરી રીતે કરવાપણાવાળી હતા તો એમા કેવું ત ાક ો જનતના વાધા સિના જ પ્રાપ્ત થતુ એ પ તુ આ તો તમા । જ પ્રેરણા પ્રમાણે તે પોતાનુ તાપાવ જેના ન નનમા હારી રમની નથી તો એ વે એના ન ા પના ાન ઠ ઠી જ એ વળી જ કલમનુ ન છે તે ગતનાય ન ની આગની જ જમતુ કરી છો તે પણ ઠીક બાતુ નથી ક ા તને જનતના કન ા થીગ સિનો મ ા જા ગો કગ્ય ા કનુ તો જીવ નહીં દેખ ા ઉ ગયા ીત ા ાક એવી કલમની નવે જમતની ખ મ ઠ રી એન નનુ કે એ (જ તને) ા આર્ત્ય પ્રમાણ મન ને એ ની રીતે મા મેમનું ન ર ખી રીતિ સિવાયીમ ત કલમની રે જ તના પન ક ના રી કે ન ગ્રીષ્મના હાર તે ર અહીં કલમનું એ ા તુ વ ટીઠ વૃ ત તનિ એ કે એ ર કલમ ઊંડ મોહિના એ ા કેવાલા જમતન ન ને પના રો ક લાગી ક તેન નથી

કનુ ા — ાન તમે એ વિન ગે ઉપરનુ લખ ા વ ક તેમ જીજ્ઞાસુ ાનુ નહી અને કન કહીને મના , ને કે જમતન મના

ગુણોને સમજાવતા નથી અને તેમ કોઇ સમજાવે પણ નહિ અમે તો માત્ર એટલું જ કહીએ છીએ કે, જેમ કલમ બનાવટરૂપ છે અને તેથી જ તેનો બનાવનાર હોવો જોઇએ તેમ જગત પણ બનાવટ-રૂપ છે અને તેથી તેનો પણ બનાવનાર શા માટે ન હોય ?— કલમ અને જગત વચ્ચે માત્ર એક બનાવટપણાની—કરવાપણાની જ સરખામણી છે, અને બીજી એક પણ નથી જો તમારા કહેવા પ્રમાણે આ એકને અને બીજાને બધી જાતની સરખામણી કરવામા આવે તો તો એક પણ વાતનો નીવેડો ન આવે અને કદાચ બધી જાતની સરખામણી પણ મળી શકે નહિ. માટે કલમ અને જગત વચ્ચે બધી સરખામણી કરીને તમો જે અમારી કલ્પનાને ધક્કો પહોંચાડો છો, તે કાંઇ ઠીક નથી

અકર્તૃવા૦—ભાઇ, તમે કહો છો તો વ્યાજબી, પણ તમારા સ્વાર્થનું કહેવા હોવાથી તેમાં ગેરવ્યાજબી પણ આવી જાય છે જુઓ—અમે એમ તો કહેતા નથી અને કહીએ પણ નહિ કે, જગત અને કલમ વચ્ચે બધી જાતની સરખાઇ હોવી જોઇએ. પરંતુ આટલું તો કહીએ અને કહીશું પણ ખરા કે, એ બન્ને વચ્ચે પહેલું કરવાપણું બનાવટપણું—તો એક સરખું જ હોવું જોઇએ જો તેમ ન હોય તો બનાવટનું ઓઠું લઇને જગતના કરવાપણાને નક્કી કરી અને તે પરે તેના કરનાર-બનાવનારને નક્કી કરવાની વાત કરવી તે ફોકટ છે. ખરી રીતે વિચારતા જણાય છે કે, કલમ અને જગત્ વચ્ચે પહેલું એક કરવાપણું પણ સરખું નથી. કારણ કે કલમ અને બીજી ચીજો જે કાંઇ કરી શકાય એવી છે—કરવામા આવે છે તે બધી-નો કરનાર કોઇને કોઇ, દેખી શકાય એવો છે તમે આખા સંસારમાં ફરીને જુઓ કે, એવી એક પણ બનાવટ મળે છે, જેનો કરનાર કોઇથી પણ ન દેખાય એવો હોય આ ઉપરથી તો--કરવાપણાને લીધે ફક્ત દેખી શકાય એવા જ કરનારની અટકળ બાંધી શકાય છે, પણ તમારી પેઠે ન દેખાય એવો એ શી રીતે કલ્પાય ? હા, તે પણ કલ્પાય, પણ ક્યારે ? જ્યારે તમે એકાદ પણ એવી ચીજ બતાવો કે જેનો કરનાર કોઇથી પણ ન દેખાય તેવો હોય. અમારા-ધારવા પ્રમાણે તો ઉપર જણાવેલી રીત મુજબ જગત્ અને

ક્રમ એ બાબતની સાબિતીની જ ધરી રાખી નથી. તો તે વડે જગતના બનાવનારની વાત ખરી પડે એ કાંઈ નવાઈ નથી વળી બીજું પણ એ કે, ભાઈ, આમાં જેટલી જેટલી ચીજો બની છે તે કાંઈ ગમીએ કોઈ બનાવનારે જ બનાવી હોય એવો નિયમ નથી જુઓ કે આ [illegible] ની વાત છે કે, કેટલીક ચીજ એવી છે કે જેને કોઈ પણ કરનારે—બનાવનારે—ઘડનારે—વણનારે કરી હોય, બનાવી હોય, ઘડી હોય અને વણી હોય. જેમ ચાકો, લેખણ, ઘડો અને કપડું વિગેરે. અને કેટલીક ચીજો તો એવી છે કે, જેને કોઈએ પણ ન બનાવી હોય. જેમકે, વરુ, ફોગટનું ધાન્ય, ઘાસ, વેલાઓ તથા ઝાડો વિના જ [illegible] છે તે [illegible] તથા તમોએ માનેલા પરમેશ્વરમાં જેવી બુદ્ધિ, ઈચ્છા અને પ્રયત્ન વિગેરે ખાસ હોવાથી એટલે બનાવનાર - કરનાર વિનાની પણ અનેક ચીજો ઉગી આવવાથી બનાવનાર સિવાય કાંઈ બની શકતું જ નથી એ વાતની ખાતરી શી રીતે થાય? સબબથી એ બાબતની કેમ મનાય?

મુસ૦—ભાઈ! તમોએ જે વરુ, ફોગટના ધાન્ય, ઘાસ, વેલાઓ વિગેરેના દાખલા આપીને એમ કહ્યું કે કેટલીક ચીજો એવી છે કે જેનો કોઈ કરનાર કે બનાવનાર પણ નથી પરંતુ તે વગર બનાવે બનેલી છે કારણ કે તમે જ્યાં કોઈ બનાવનારો જોઈ શકતા નથી તેની તેવી ચીજો ઈશ્વર જ બનાવેલી માનવાની છે એથી આપ જેવા [illegible] એમ તો ન જ કહી [illegible] 'એવી પણ ચીજો [illegible] છે', જેનો કોઈ બનાવનાર પણ નથી [illegible] એમ [illegible] ઉત્પન્ન થએલી [illegible] [illegible] તેમ નહીં

આર્ય૦—ભાઈ! તને તો [illegible] તમારી કોઈ [illegible] [illegible] ઉપાય પણ નથી સા તો તમે તેને જ [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] તમારી [illegible] [illegible] છે તને [illegible] [illegible] અમે અને [illegible] [illegible] [illegible] એ બનાવનાર—

કરનાર—કે રચનાર તરીકે શી રીતે માનીએ ? વળી એમ મનાય પણ નહિ. માટે તમારી ઉપરની વાત બરાબર નથી.

કર્તૃવા૦—ભાઇ ! એ ઘાસ અને વેલા વિગેરે બધુંય ઇશ્વરે જ બનાવેલું છે— જ્યાં જ્યાં તે ઘાસ વિગેરે ઉગે છે ત્યાં ત્યાં બધે ય તેનો ઉગાડનાર ઇશ્વર બેઠેલો જ છે પરંતુ ફક્ત તે આપણી નજરે આંખે જોઇ શકાય તેવો નથી તો પછી આપ એમ કેમ કહી શકો કે, કેટલીક ચીજો કરનાર વિના પણ થઇ શકી છે—શકે છે.

અકર્તૃવા૦—ભાઇ ! આપે જે કહ્યું કે, ઇશ્વર આપણી ચામડાની આંખે દેખાય તેવો નથી. તો શું તે શરીર વિનાનો છે માટે દેખાતો નથી ? કે તેમાં કોઇ એવો ચમત્કાર છે તેથી દેખાતો નથી ? અથવા એના કોઇ એવી જાતિની વિશેષતા છે એથી દેખાતો નથી ?

કર્તૃવા૦—ભાઇ, ઇશ્વર તો જન્મને ધારણ કરતો નથી માટે શરીરવાળો શી રીતે હોય ? અર્થાત્ એ શરીર વિનાનો છે માટે જ દેખાતો નથી.

અકર્તૃવા૦—ભાઇ, તમારા કહેવા પ્રમાણે ઇશ્વરને શરીર ન હોય તો એ જગતને શી રીતે બનાવે ? વા બનાવી શકે ? જો શરીર વિના પણ જગતની રચના થઇ શકતી હોય તો મોક્ષને પામેલા આત્માઓ, કે જેઓ શરીર વિનાના છે, તેઓ પણ જગતને કેમ ન બનાવી શકે ? વળી, આત્મામાં રહેલા જ્ઞાન, ઇચ્છા અને પ્રયત્ન એ બધા શરીરની હયાતીમાં જ કામ કરી શકે છે પરંતુ શરીર વિનાના એ બધાં કાંઇ પણ કરી શકતા નથી માટે જો ઇશ્વરને શરીરવાળો માની શકો તો જ એ જગતને રચનારો પણ હોઇ શકે નહિ તો નહિ.

કર્તૃવા૦—ભાઇ, ઇશ્વરમાં તો એવો કોઇ જાતનો ચમત્કાર છે કે, જેથી તે આપણા જોવામાં આવી શકતો નથી.

અકર્તૃવા૦—ભાઇ, જે કોઇ નજરમાં આવી શકે તેવું હોય તે ગમે તે કારણથી રોજ ન દેખાતું હોય તો પણ કોઇને કોઇ વાર તો દેખાય જ અર્થાત્ જે વિદ્યા, મંત્ર કે યોગના પ્રભાવથી જે કોઇ રોજ ન દેખાતો હોય તો પણ તે કૃપા કરે ત્યારે તો દેખાય જ. કોઇ વિદ્યાવાળો, મંત્રવાળો કે યોગવાળો એવો નથી કે, જે કદી

પણ બુદ્ધની પેઠે ન દેખાતો હોય હવે જો ઈશ્વર, કોઈ ચમત્કારના કારણને લીધે કે [illegible] ન દેખાતો હોય તો પણ જો તે કરનાર તરીકે [illegible] તો ક્યારને ક્યારે તો [illegible] દેખાવો જ જોઈએ પરંતુ એ તો ક્યાંયે ક્યારે [illegible] પણ દેખાતો જ નથી તેથી એમ [illegible] માની શકાય કે એ ચમત્કારના કારણથી દેખાતો નથી [illegible] કરનાર તરીકે નથી અને દેખાતો નથી

દરવા૦—ભાઈ! [illegible] નિત્ય [illegible] ઈશ્વર [illegible] એવી કોઈ [illegible] નિર્વિરોધ [illegible] તે આપણી [illegible] [illegible] નથી અને [illegible]

[illegible]—ભાઈ એ તો તમારું કહેવું [illegible] છે અને [illegible] તમે [illegible] નિર્વિરોધ [illegible] તમોએ જ કહ્યું છે કે [illegible] નિર્વિરોધ છે તમે તો ઈશ્વરને [illegible] માનતા નથી તો [illegible] નિર્વિરોધ [illegible] માટે [illegible] એવો કોઈ નિર્વિરોધ [illegible] નહિ [illegible] [illegible] નહિ થઈ [illegible] માનવી [illegible] [illegible] તેમાં [illegible] છે [illegible] તો જ [illegible] શું એ [illegible] જ [illegible] છે? [illegible] છે? [illegible] (એમાં) [illegible] છે? [illegible] એ [illegible] છે એથી [illegible] છે? [illegible] થઈ [illegible] છે?

[illegible]—[illegible] તો ત્યારે [illegible] તો [illegible] [illegible] એની [illegible] [illegible]

[illegible]—એ તો તમારી [illegible] [illegible] ઈશ્વર એ

જ કેમ હોઈ શકે ? જેમ ઈશ્વર હયાત છે તેમ કુંભાર, સુથાર અને સુનાર વિગેરે પણ હયાત છે એ બધાની હયાતીમાં કોઈ એવી વિશેષતા નથી કે, એકની હયાતીથીજ જગતની રચના થાય અને બીજાની હયાતીથી ન થાય. માટે માત્ર હયાતીથી જ જગતની રચનામાં ઈશ્વરને લાવવાના બીજા પણ હયાતી ધરાવનાર કુંભાર વિગેરે વચ્ચે આવીને ઈશ્વરના ઈશ્વરપણાનો ભાગ લઈ જશે.

કર્તૃવા૦—ભાઈ, હયાતીથી ન બને તો ભલે ઈશ્વરનું જ્ઞાનિપણું ક્યાં ગયું છે. અમે એના જ્ઞાનિપણાને લીધે જ એને (ઈશ્વરને) જગતનો કરનાર માનીએ છીએ.

અકર્તૃવા૦—ભાઈ, તમારૂં આ કથન પણ ખોટું જ છે. જ્ઞાનિઓ તો યોગિઓ પણ છે. પરંતુ તે કોઈ જગતને બનાવતા નથી માટે જગતની રચના કરવામાં જ્ઞાનિપણાને સામે ધરવું એ પણ ઠીક જણાતું નથી

કર્તૃવા૦—ભાઈ, ઈશ્વરમા જ્ઞાન ઈચ્છા અને પ્રયત્ન એ ત્રણે વાનાં હોવાને લીધે એ, જગતને રચી શકે છે અર્થાત્ ઈશ્વરનું જ્ઞાનિપણું, ઈચ્છાવાળાપણું અને પ્રયત્નવાળાપણું—એ ત્રણે જગતની રચનામાં કારણભૂત છે.

અકર્તૃવા૦—ભાઈ ! તમે શું કામ ધ્યાન આપો કે યાદ રાખો. અમે ઉપર ક્યારના જ કહી ગયા કે, શરીરની હયાતી હોય ત્યારે જ જ્ઞાન, ઈચ્છા અને પ્રયત્ન કારણભૂત થઈ શકે છે અને શરીરની હયાતી વિના એ ત્રણે આકાશકુસુમની જેવા નિરર્થક છે હવે જો તમે ઈશ્વરને શરીરવાળો માનો તો જ તેના જ્ઞાન, ઈચ્છા અને પ્રયત્નને જગતની રચનામા લઈ શકો છો—વાપરી શકો છો નહિ તો નહિ. તમે તો તેને શરીરવાળો માનતા નથી ત્યારે તમે એમ કેમ કહી શકો કે, એનાં જ્ઞાન, ઈચ્છા અને પ્રયત્ન જગતની રચનામાં કારણભૂત છે.

કર્તૃવા૦—ભાઈ ! અમે કાંઈ એકલાં જ્ઞાન, ઈચ્છા અને પ્રયત્નને જગતનાં કારણભૂત માનતા નથી. પરંતુ ઈશ્વર તે ત્રણે વડે જે કાંઈ ક્રિયા કરે છે તેને જ અમે જગતની રચનાનું કારણ માનીએ છીએ.

અકર્તુવા૦—ભાઇ! કેટલી બધી ભૂલ? એકવાર અને બેવાર તો કહેવાઇ ગયું હવે ત્રીજીવાર પણ કહીએ છીએ કે, ફક્ત જ્ઞાન, ઇચ્છા અને પ્રયત્ન વડે જો શરીર ન હોય તો ક્રિયા જ થઇ શકે નહિ અને ઇશ્વર વા ઇશ્વરનો ઇશ્વર આવે તો પછી તમારૂં આ કથન શી રીતે સાચું ઠરે?

કર્તુવા૦—ભાઇ ત્યારે એ બધું જવા દો અમે તો એમ માનીએ છીએ કે ઇશ્વરના ઇશ્વરપણાને લીધે જ આ જગતની રચના થઇ રહી છે

અકર્તુવા૦—અરે! આ વળી શો ગોટાળો? તમે જરા ગોઠવીને બોલતા જાઓ તો ઠીક અમે પૂછીએ છીએ કે ઇશ્વરપણું એટલે શું? શું જાણપણું એ ઇશ્વરપણું કે કરનારપણું એ ઇશ્વરપણું? વા એ સિવાય બીજું કાંઇ તે ઇશ્વરપણું? જો તમો માત્ર જાણનારપણાને જ ઇશ્વરપણું માનતા હો તો એ જાણનારપણું પણ કેવું સમજવું? માત્ર જ જાણનારપણું સમજવું કે સર્વજ્ઞપણું સમજવું?

કર્તુવા૦—હાલ ગમે તો ફક્ત માત્ર નર્યા જાણનારપણાને જ ઇશ્વરપણું સમજીએ છીએ અને એને જ જગતની રચનાનું કારણ માનીએ છીએ

અકર્તુવા૦—ભાઇ તમોએ ઉપર જણાવેલા ઇશ્વરપણાના અર્થથી તો ઇશ્વર ફક્ત જાણનારો જ હોઇ શકે છે પણ કરનાર તો હોઇ શકતો નથી વળી જો ફક્ત જાણનારપણાને લીધે જ જગતની રચના થઇ જતી હોય તો જગતમાં એવો કોણ છે કે જેમાં જાણપણું ન જણાતું હોય અર્થાત્ ઇશ્વરની પેઠે જેમ એક માત્રનું જાણનારપણું જગતની રચનામાં કારણ મનાય તો સર્વની એ નાનો ભાગ થઇ જશે કારણ કે જાણનારપણું તો બધે એકસરખું જ

કર્તુવા૦—ભાઇ અમે ઇશ્વરપણાનો એવો અર્થ નહિ કરતાં 'સર્વજ્ઞપણું' અર્થ કરીએ છીએ તો પછી શું વાંધો છે?

અકર્તુવા૦—એમાં તો એવું એ જ દૂષણ છે એ રીતે અર્થ કરવાથી તો ઇશ્વર કહેતાં બુદ્ધદેવ વિગેરેની પેઠે આપણા જેવાને જાણનારો—સર્વજ્ઞ—સાબીત થઇ શકે, પણ જગતનો કરનાર તો કોઇ રીતે સાબીત થઇ શકે જ નહિ

કર્તૃવા૦—ચાલો એ બધું રહ્યું. ઈશ્વરપણાનો ખરો અર્થ કરનારપણું કે કર્તાપણું છે. કહો, હવે શું દૂષણ છે?

અકર્તૃવા૦—ભાઈ, કરનારપણું તો કર્તામાત્રમાં રહેલું છે—જેમ ઈશ્વરમાં કર્તાપણું છે તેમ કુંભાર વિગેરેમાં પણ છે. તો પછી એકલો ઈશ્વર જ શા માટે કરનાર ગણાય? કારણ કે, કર્તામાત્રમાં કર્તાપણું તો એક સરખું છે તેથી એ કોઈ કર્તાઓને ઈશ્વર થવાનો પ્રસંગ આવશે.

કર્તૃવા૦—ભાઈ, અમે જાણનારપણું કે કરનારપણું—એ બન્નેને નહિ, પણ એ સિવાય જે બીજું કાંઇ છે તેને જ ઈશ્વરપણું સમજીએ છીએ. અને તે વડે જ જગતની રચના થઇ રહી છે—એમ માનીએ છીએ.

અકર્તૃવા૦—ભાઇ, આ તો વળી મોટો ગોટાળો છે કે, તમારૂં એ કથન અમારી કે બીજાની સમજમાં આવે તેવું નથી અમે તો એમ માનીએ છીએ કે, તમારા માનવા પ્રમાણે પણ ઈશ્વરમાં ઈચ્છા અને પ્રયત્ન સિવાય બીજું કાંઇ ચીજ હોય એમ જણાતું નથી અને એ વડે જગતની રચના કરવામાં ક્યાં ક્યાં દૂષણો આવે છે, એ સઘળું ઉપર જણાવાઇ ગયું છે. માટે તમારૂં એ એક પણ કથન સાચું ઠરી શકે તેવું નથી અર્થાત્ તમારી એક પણ દલીલ એવી નથી મળી કે, જે વડે જગતના સર્જનારની સાબીતી થઇ શકતી હોય.

વળી, અમે આ એક બીજું પૂછીએ છીએ કે, તમોએ માનેલો ઈશ્વર, જગતને રચવાની જે ભાંજગડ કરી રહ્યો છે, શું તેમાં તે પોતાની મરજી પ્રમાણે પ્રવૃત્તિ કરે છે? વા કર્મને વશ થઇને પ્રવૃત્તિ કરે છે? વા દયાને લીધે પ્રવૃત્તિ કરે છે? વા લીલા કરવાની વૃત્તિથી પ્રવૃત્તિ કરે છે? વા ભક્તોને તારવા અને દુષ્ટોને મારવા પ્રવૃત્તિ કરે છે કે એ જાતની પ્રવૃત્તિ કરવાનો એનો સ્વભાવ જ છે?

કર્તૃવા૦—ભાઇ, એ (ઈશ્વર) તો સૌનો ઉપરી હોવાથી જગતની રચના કરવામાં એની પોતાની જ મરજી પ્રમાણે વર્તે છે અને જગત પણ એ પ્રમાણે જ ચાલ્યા કરે છે.

અનુવાદ૦—આ૦ ' અમને તો એમ જણાતુ નથી. જો ઈશ્વર જગતને બનાવવામા પોતાની મ૦જી પ્રમાણે વર્તતો હોય તો આવો એવા સમય પણ આવવો જોઈએ કે જે સમયે જગત દુઃખ ન હોય ! પરન્તુ પણ થયું હોત—હેય. આપણાથી એ તો ન કહી શકાય કે તેની મરજી હમેશા એકની એક જ રહે છે, કારણ તે તેને વખત બવખત હોવાથી ધારે તેમ કરી શકે છે પરન્તુ તો તે હમેશા એ જ ચાલે ચાલુ જાય છે અને ચાલુ આવે. એની બીજી રીત જગતની રચના કરી શકાય એને અને ત્યાર પ્રમાણે કે જાણી પણ નથી તેથી એમ જાણી શકાય છે કે જગતની રચના કરવામા ઈશ્વર પોતાની મરજી પ્રમાણે વર્તતો નથી

ઈશ્વરવાદ૦—બા, ઈશ્વર તો કર્મને વશ થઈને જગતની રચના કરી ગયો, એથી એ કાંઈ જગતની નહિ બનવા જેવી રચના કરી શકે જ નહિ

અનુવાદ૦—થઈ જો ઈશ્વર પણ કર્મને વશ હતો હોય તો એ શું ઈશ્વર ગાનો? સર્વ શક્તિવાળા પ્રભુ શાનો?

ઈશ્વરવાદ૦—ભાઈ જરા ભૂલ થઈ ગઈ ખરી તો એ છે કે કૃપા વાને લીધે જ ઈશ્વર જગતને રચવાની બાજી કરી રહ્યો છે—મારું તો મહાભ્યાગુ છે

અનુવાદ૦—જો ઈશ્વર વાને લીધે જ જગતને બનાવી રહ્યો હોય તો એ આખા જગતને સુખી શા માટે ન કરે? જગતમાની સુખ અપવું એ દયાળુ પુરુષનું કામ છે પરન્તુ જગતમા દુઃખ તો ઘણુ જોઈએ અને દુઃખ ઘણુ જોઈએ જણાય છે એવી આશા બનતી જો કોઈ પણ એમ તો ન કહી શકે કે ઈશ્વર કૃપાની લાગણીથી જ આને (જગતને) બનાવી રહ્યો છે?

ઈશ્વરવાદ૦—એ કે ઈશ્વર તે દયાળુ હોવાથી બધાને સુખી જ કરે છે પરન્તુ એ બધા જીવો પોતપોતાના કર્મોને લીધે પણ દુઃખી થાય છે એમા ઈશ્વર શુ કરે?

અનુવાદ૦—થઈ આ તે વાત કેવી ઈશ્વર ગમે ઈશ્વર કોઈના પણ

કર્મોનું બળ વધુ જણાય છે. ત્યારે ભાઇ, હવે ઇશ્વરને જવા દઇને જો એને ઠેકાણે કર્મોને માનો તો શો વાંધો છે ?

કર્તૃવા૦—એમ પણ નહિ. આ જગત તો ઇશ્વરની લીલા છે એટલે એ, લીલાં વડે જ થાય છે અને લીલા વડે જ પળાય છે.

અકર્તૃવા૦—ભાઇ, રાગ દ્વેષ વિનાના ઇશ્વરમાં લીલા શી હોય ? ઇશ્વર તો તે જ હોઇ શકે, કે જે લીલાને પણ તરી ગયો હોય અર્થાત જયારે ઇશ્વરમા લીલા જ હોય નહિ ત્યારે તે, એ વડે જગતને શી રીતે બનાવે ?

કર્તૃવા૦—બીજુ કાંઇ નહિ, પણ છેવટ એ કે, એ (ઇશ્વર) તો ભક્તોને તારવા અને દુષ્ટોને મારવા આ જગતને રચી ગયો છે

અકર્તૃવા૦—ભાઇ, તમારી એ વાત પણ ખોટી છે રાગદ્વેષ વિનાના ઇશ્વરને તો બધે સમભાવ જ હોય—એનો વળી ભક્ત કોણ અને દુસ્મન કોણ ? અર્થાત્ ઇશ્વરને જગતનો સરજનહાર સાબીત કરવા માટે તમારી એક પણ જુક્તિ રીતસરની નથી.

કર્તૃવા૦—ભાઇ, હવે અમે આ એક છેવટની દલીલ અજમાવીએ છીએ. જો પાશરૂ પડ્યુ તો ઠીક, નહિ તો હાર્યા તો છીએ જ અમે એમ માનીએ છીએ કે, ઇશ્વરનો સ્વભાવ જ એવો છે, જે વડે જગતની રચના થયા કરે છે. અર્થાત્ જગતની રચના થવામાં ઇશ્વરના સ્વભાવ સિવાય બીજુ કાંઇ કારણ નથી

અકર્તૃવા૦—ભાઇ, આ તો તમે ઠીક કહ્યુ પરતુ જયારે તમો એમ માનવા તૈયાર થયા છો કે, ઇશ્વરના સ્વભાવથી જગતની રચના થયા કરે છે એને બદલે એમ માનો કે, કર્મના સ્વભાવથી જગતની રચના થયા કરે છે, તો શો વાંધો આવે ? છતો કર્મનો સ્વભાવ મૂકીને કરનાર તરીકે નહિ જણાતા ઇશ્વરની કલ્પના કરવી, અમને તો વ્યાજબી લાગતી નથી. માટે એકલા કર્મના સ્વભાવને જગતના કારણભૂત માનવો એ યુક્તિયુક્ત અને ભૂલ વિનાનુ છે

વળી, જેમ અમે તમોએ કરેલી કરવાપણાને લીધે કરનારને સાબીત કરવાની કલ્પના ખોટી પાડી છે તેમ તે જાતની તમારી બીજી કલ્પનાઓ પણ ખોટી પડે તેવી જ છે.

સંસારમા એવી પણ ઘણી ચીજો અને ક્રિયાઓ થાય છે, કે, જેનો કરનાર બુદ્ધિવાળો ન જ હોય. આ વાત એકવાર કહી ગયા છીએ તો પણ વધારે સમજાવવા માટે જ એને અહીં ફરીવાર પણ કહીએ છીએ. ગગનમાં જે વિજળી ઝબકે છે તે ક્યા બુદ્ધિમાને બનાવી છે? ઉંઘતો માણસ જે ક્રિયા કરે છે તે શું તે વખતે બુદ્ધિવાળો હોય છે? અર્થાત્ એ બધું બુદ્ધિવાળા કરનાર સિવાય પણ બનતું જણાય છે માટે તમારી બુદ્ધિવાળા કરનારને સાબીત કરવાની એક પણ દલીલ સાચી ઠરતી નથી.

વધારે કહેતું કહીએ તમારી જગતના કરનારને સાબીત કરવાની કંઈ પન તો નજરે ન જ ખોળી પડે તેવી જ છે [illegible] કે કોઇ મનુષ્ય ને આ વાર સુધી જગતના કરનારને જોએલો જ નથી વળી, તમારી પેઠે અમે પણ એવી રીતે જ અમારો પક્ષ માંડી શકીએ છીએ કે જેમ કુંભાર માટી [illegible] ગે અને ચીંથ [illegible]ના પેદા [illegible] વિના ઘડાને ઘડી શકતો નથી તેમ [illegible] એની પાસે [illegible] [illegible]ની મા[illegible] ન [illegible]વાની [illegible] [illegible] જ નહિ.

બીજી [illegible] જેમ આ [illegible] [illegible] તે [illegible] વિના [illegible] તેમ [illegible] [illegible] ના [illegible]વાની [illegible] પણ ક્રિયા [illegible] શકે નહિ [illegible] [illegible] [illegible] પણ [illegible] જગતના [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] જ નથી [illegible] એ નિત્ય સર્વજ્ઞ છે [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] જ [illegible]

અમે તો કહીએ [illegible] જો ઇશ્વર નિત્ય હોય તો એના એકલાથી જ જગતની રચના [illegible] અને [illegible] એ [illegible] કેમ થાય છે? જે એક જ સ્વભાવવાળા હોય તે [illegible] પરસ્પર વિરોધ ગણે એવા કામો કરી શકે નહિ [illegible] ઇશ્વરને નિત્ય માનવો એ પણ તમને પાલવે તેવું નથી.

વળી એ સર્વજ્ઞ પણ સાબીત થઈ શકતો નથી. એવી એક પણ દલીલ કે [illegible] નથી કે, જે વડે [illegible] સર્વજ્ઞ ઠરી માની શકીએ.

—શંકા૦—આમ ઉતાવળા ન થાઓ, દલીલ છે જો એ સર્વજ્ઞ ન હોય તો એના બનેલા આ જગતમાં આવી અનેક જાતની વિચિત્રતાઓ

શી રીતે આવે? અર્થાત્ જગતમાં રહેલી ભિન્નભિન્ન વિચિત્રતાઓ જ ઈશ્વરના સર્વજ્ઞપણાને સાબીત કરવાને પૂરતી છે.

આક્ષેપ ૧૦—એ કોઈ દલીલ ન કહેવાય. એ તો જીવોનાં સારાં અને નઠારાં કર્મોને લીધે જગતમાં આથી પણ વધારે વિચિત્રતા આવી શકે છે માટે જગતની વિચિત્રતાને લીધે ઈશ્વરનું સર્વજ્ઞપણું સાબીત થઈ શકતું નથી જો એ ખરેખર સર્વજ્ઞ જ હોત તો અમારી જેવા એના કર્તાપણાના નિંદક કરનારાઓને શા માટે બનાવત? તથા જે અસુરોને તેણે પાછળથી માર્યા છે તેને પણ શા માટે બનાવત? એક મંદ માણસ પણ એમ સમજે છે કે, વાળીને તોડી નાખવા કરતાં ન વાળવું જ સારૂં છે તો પછી બનાવીને મારવા કરતાં એણે અસુરોને શા માટે બનાવ્યા?—ખરી રીતે તો એઓને ન બનાવવામાં જ એનું ડહાપણ હતું. એ રીતે કોઈ પ્રકારે કર્તા-ઈશ્વરનું સર્વજ્ઞપણું સાબીત થઈ શકતું નથી.

વળી, તમે જે ઈશ્વરને 'એક' જ કહો છો, તે પણ ઠીક નથી. જો તમારા મનમાં એવો ભય હોય કે, ઈશ્વરો ઘણા થઈ જાય તો જગતની રચનામાં ઘણો મતભેદ ઉભો થાય અને તેથી તેની સીધી વ્યવસ્થા બરાબર ન જળવાઈ શકે. તો અમારા ધારવા પ્રમાણે તમારી એ કલ્પના બરાબર જણાતી નથી કારણ કે, મધમાખી જેવું પ્રાણી ટોળે મળીને મધપુડો બનાવે છે છતાં તેમાં વાંધો આવતો નથી કીડી જેવું પ્રાણી ટોળે મળીને રાફડો બનાવે છે તેમાં પણ વાંધો આવતો નથી. અને અનેક કારીગરો તથા મજુરો મોટા મોટા મહેલો બાંધે છે તેમાં પણ મતભેદ નડતો નથી તેમ જો ઘણા ઈશ્વરો ભેગા થઈને જગતને બનાવે તો તેમાં શી રીતે મતભેદ થાય? કે વાંધો આવે? એ ઈશ્વરો તો મધમાખી, કીડી અને મનુષ્ય કરતાં પણ હજાર ઘણા ડાહ્યા છે અને રાગદ્વેષ વિનાના છે તો એઓમાં એક સાથે રહીને કામ કરતાં જરાપણ વાંધો શી રીતે આવે?

જો ભાઈ, તમે જગતનો કરનાર ઈશ્વર માનતા હો તો તમારે એમ પણ માનવું જોઈએ કે, જે કાંઈ જગતમાં નાનું મોટું છે તે-બધુંય ઈશ્વરે બનાવેલું છે. અને જો તમે એમ માનો તો પછી અમારાં શાસ્ત્રો પણ ઈશ્વરે બનાવેલાં છે એમ માનવું જોઈએ. એ રીતે તમારી જ માન્યતા પ્રમાણે અમારાં શાસ્ત્રો પણ ઈશ્વરે કરેલાં હોવાથી તમારે તેને સાચાં માનવાં

પડે. આમ માનવાથી તમારા મતમાં એક પણ શાસ્ત્ર એવું નહિ રહે કે, જે મોહ રહિત હોય. વળી ઈશ્વરે જ બનાવેલું બધું પ્રામાણિક હોવાથી કોઈ વાદ પ્રતિવાદ પણ ન કરી શકે. એ રીતે ઈશ્વરને જગતના કરનાર વગેરે માનવામાં અનેક દૂષણો આવે છે અને કોઈ પણ રીતે એ વાત સાબીત થઈ શકતી નથી. માટે જ અમે ઈશ્વરને કરનાર કે પાળનાર માનતા નથી. અમે તો એને રાગ દ્વેષ વિનાનો, સર્વજ્ઞ અને સત્ય તત્ત્વનો પ્રકાશક માનીએ છીએ અને એવા જ એક અને અનેક ઈશ્વરોને અમે દેવ તરીકે પૂજીએ છીએ અને સ્તવીએ છીએ.

સર્વજ્ઞ—વાદ

જૈન સંપ્રદાયવાળા પોતાના ઈશ્વરને સર્વજ્ઞ માને છે અને ઈશ્વર આ જગતને, ઉપરના જગતને અને નીચેના જગતને જાણે છે—એમ માને છે ત્યારે જૈમિનિઋષિના મતવાળા કહે છે કે સંસારનો કોઈ મનુષ્ય સર્વજ્ઞ હોઈ શકતો જ નથી. હવે તેઓ બન્ને એ સર્વજ્ઞતાનું નિરાકરણ કરવા નીચે પ્રમાણે ચર્ચા કરે છે —

જૈમિનિ૦—તમો જૈને સર્વજ્ઞ વિષે વિવાદો કરો છો એવો કોઈ પણ હોઈ શકતો નથી; કારણ કે એવા પુરુષના હોવાની સાબીતી કરવા માટે એક પણ પ્રમાણ જણાતું નથી.

જૈન૦—ભાઈ, તમારા ધારવા પ્રમાણે તો એની સર્વજ્ઞતાને સાબીત કરવા માટે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ જ ટૂંકું છે, એની વાણી ઉપરથી એનું સર્વજ્ઞપણું જણાવી આપે એવું પ્રમાણ એક છે, માટે એ સર્વજ્ઞની સાબીતી માટે બીજા પ્રમાણની જરૂર જણાતી નથી.

જૈમિનિ૦—જો કે તમે એવું કહો છો, તમે પણ એમ માનો છો કે સર્વજ્ઞ આગમમાં અથવા વેદમાં ધારેલ નથી, જે સર્વજ્ઞ હોય ત્યારે એમ છે ત્યારે આપણી નજરે એની સાબીતી કેમ કરી? કદાચ તમો એમ કહો કે આગમમાં ઘણા સર્વજ્ઞો થઈ ચૂક્યા છે તો એવી વાતોને આપણે નજરે જોઈ શકતા નથી માટે સર્વજ્ઞની સાબીતી કરવા માટે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ બરાબર નથી લાગતું.

જૈન૦—કદાચ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી સર્વજ્ઞની સાબીતી ન થઇ શકતી હોય તો અમે અનુમાન કરીને પણ એની સાબીતી કરી શકીએ છીએ.

જૈમિનિ૦—ભાઇ, એ તો તમો જાણો છો કે, જ્યાં ત્યાં પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ પહોંચી શકે છે ત્યાં જ અનુમાન પ્રમાણ કામ આપી શકે છે. અહીં તો તમારા જ કહેવા પ્રમાણે સર્વજ્ઞની હકીકતને સાબીત કરવા માટે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ શક્તિવાળું નથી, તો પછી તેને આધારે ચાલતું અનુમાન પ્રમાણ એ જાતની સાબીતી શી રીતે કરે? અર્થાત્ અનુમાન પ્રમાણવડે પણ સર્વજ્ઞની સાબીતી થઇ શકતી નથી. એ જ પ્રકારે સર્વજ્ઞની જેવો બીજો કોઇ મનુષ્ય હયાત ન હોવાથી એક બીજાની સરખામણી વડે (અર્થાત્ ઉપમાનપ્રમાણવડે) પણ એની (સર્વજ્ઞની) સિદ્ધિ થઇ શકતી નથી.

જૈન૦—આગમ એટલે શાસ્ત્ર પ્રમાણવડે તે [illegible]જ્ઞની સાબીતી થઇ શકે છે. કારણ કે, શાસ્ત્રમા કહેલ છે કે "[illegible] સર્વજ્ઞ હોય છે."

જૈમિનિ૦—ભાઇ, તમો એ કથન ખોટું છે [illegible], તમારા એ આગમો કોણે બનાવ્યા છે એનો શો પુરાવો છે—કોઇ ધુતારાએ તો નહિ બનાવ્યા હોય? તમો એ શાસ્ત્રોને સર્વજ્ઞે બનાવેલાં છે, એમ તો નહિ જ કહી શકો કારણ કે, હજુ સુધી કોઇ સર્વજ્ઞ હોઇ શકે કે નહિ? એ વાતનો જ પત્તો નથી.

જૈન૦—ભાઇ, એવા પણ ઘણા વિષયો છે કે, જેનું પ્રતિપાદન સર્વજ્ઞ વિના બીજો કોઇ કરી શકે જ નહિ. જેમકે, સૂર્ય ચંદ્રનું જ્ઞાન, તારાનું જ્ઞાન, જ્યોતિષનું શાસ્ત્ર અને ગ્રહણ વિગેરેની માહિતી. આપણે વર્તમાનમા એ બધાં જ્ઞાનને મેળવી શકીએ છીએ અને એથી જ એમ અટકળ બાંધી શકાય છે કે, એ બધા નજરે નહિ જણાતા વિષયોનો જણાવનાર એવો કોઇ પુરૂષ હોવો જોઇએ કે, જે એ બધાનો જાણકાર હોય અર્થાત્ સર્વજ્ઞ હોય. એ પ્રકારે ઘણી જ સહેલાઇથી સર્વજ્ઞની સાબીતી થઇ શકે છે

જૈમિનિ૦—ભાઇ, જે તમે ઉપર કહ્યું છે તે જો કે, બરાબર ગોઠવીને કહ્યું છે, તો પણ તે વચન ખોટું છે. કારણ કે, આપણી જેવો કોઇ પણ મનુષ્ય જે ગણિત શાસ્ત્રનો સારો અભ્યાસી અને અનુભવી

હોય તે પણ કમ ચ , ત । જ્યોતિષ અને અદશ્ય વિગેરેની માહિતી જાણી શકે છે અને જણાવી પણ શ કે કિંતુ એ જ્ઞાન સત્ય હોતો નથી માટ CP જાણવા પ્રમાણે પણ નવ ની સિદ્ધિ થઇ શકતી નથી મતલબ એવુ અ પ્રમાણ મ ત નથી કે, જે વ સર્વજ્ઞની હયાતીનો નિ િ થ વ

જન૦—ભાઇ જેમ ખાણમા રેતુ સોનુ અનાદિ કાળથી મેલુ હોય છે પણ તેને તાપ લાગતા જ તે વિશુદ્ધ થઇ જાય છે તેમ મલિન આત્મા પણ ધીરે ધીરે જ્ઞાન ધ્યાન અને તપ વિગેરેનો અભ્યાસ કરતા કરતા પરમ નિર્મળતાને પામીને સર્વજ્ઞ થઇ શકે છે તો એ જ્ઞાનની સાચી અને મહાવીરના જીવનને સાબીત કરવા માટે બી જ ન પ્રમાણોનો આશ્રય લેવા કરતા અ પણો અનુભવ જ બસ છે આ વાત તો તમે પણ જાણો છો કે—

જગતા પડિત નીપજે લખતા લહિયા થાય
ચાર ચાર ગાઉ ચાલતા લાંબો પથ કપાય

જૈમિનિ૦—ભાઇ તમારૂ એ ધીરે ધીરે અભ્યાસ કરી સર્વજ્ઞ થવાનુ પ ; અમે તો મોટુ હાસ્ય છે કારણ કે જે માણસ ાનો અભ્યાસ કરે છે તે । પણ તે યો ન તો કૂ । ઝડપે જ નથી કાય વાનો અભ્યાસ ત જ કરવામા આ ા હોય તો એ મા માત્ર મ હાન ી શકે અર્થાત્ અભ્યાસ મા । નૂ। (વૃત્તિમા કા ક વધારો થાય છે અને એથી વિ ો : ક થ હાજુ નથી તો પછી એ વ સર્વજ્ઞ થવાની વાત ન વાન નથી અને કા । તમા । માનની ખાતર તેને સર્વજ્ઞ ર્થ। માનીએ તો પણ એ અર્હંત આ આખા જગતને શી રીતે જાણી । ' શ એ આખા જગત। આખોએ જોઇ શકે ? - બીજા ની નમારી જ્ઞાનથી જાણી ? ?

રના પ ણેા ે મો રૂપ ેત્રા તાથી મા । આખો । જ આખુ જગત જોઇ શકાય નહિ

હ । તેનામા (સર્વજ્ઞમા) કોઇ । મી જ્ઞાન એવી શક્તિ આવી થયા વિના એમ કેમ ક ઃ ક ે કે અમારી જ્ઞાનશક્તિ આખા (તેવી હોય છે

વળી, કદાચ તમો એમ કહો કે, એ સર્વજ્ઞ કેટલુંક તો આંખ વિગેરે ઇંદ્રિયો વડે, કેટલુંક અટકળ વડે અને કેટલુંક શાસ્ત્ર વડે—એમ કરીને આખા જગતને જાણે છે, તો પછી જનાવરના જેવા ય મનુષ્યો એ જ પ્રકારે આખા જગતને જાણતા હોવાથી એ બધાને શા માટે સર્વજ્ઞ ન કહેવા?

વળી સંસારનો આદિ અને અંત નથી, તેમ તેમાં રહેલા પદાર્થોનો પણ અંત નથી તો એ તમારો સર્વજ્ઞ એક એક પદાર્થને જાણતો જાણતો અનંતો કાળ વીતા પછી પણ શી રીતે સર્વજ્ઞ થઇ શકશે?

વળી, ત્યારે એ સર્વજ્ઞ વસ્તુમાત્રનો જાણકાર થશે ત્યારે તો એણે અશુચિ પદાર્થોના રસોને પણ ચાખ્યા હશે, એમ પણ તમારે મોં મરડીને પણ કબુલ કરવું પડશે.

અમે તો છેવટ એટલું જ પૂછીએ છીએ કે, એ સર્વજ્ઞ ભૂતકાળમાં થઇ ગએલી અને હવે પછી બનવાની વસ્તુઓને કયા આકારે જાણે છે? જો તે, ભૂતરૂપે અને ભવિષ્યરૂપે જાણતો હોય તો પછી એનું જ્ઞાન ભૂત અને ભવિષ્યરૂપ હોવાથી પ્રત્યક્ષરૂપ ન કહેવાય, કિંતુ સ્મરણ વિગેરેની પેઠે પરોક્ષ જ કહેવાય. અને જો તે, એ બધા પદાર્થોને વર્તમાનરૂપે જાણતો હોય તો એનું જ્ઞાન ભ્રમવાળું જ ગણાય કારણ કે, ભૂતની અને ભવિષ્યની વસ્તુઓને વર્તમાનરૂપે જાણવી એ જ પેલું ખોટું છે—આ પ્રકારે કોઇ પણ દલીલ, તર્ક કે પ્રમાણવડે સર્વજ્ઞની સાબીતી થઇ શકતી જ નથી.

જૈન૦—ભાઇ, તમે જે એકલા એકલા અસાર સુધી સર્વજ્ઞની હયાતીને તોડી પાડવાનો પ્રયાસ કર્યો છે તે બધો ય તદ્દન નકામો છે. જુઓ અને ધ્યાન આપો હવે અમે સર્વજ્ઞની સાબીતી નીચે પ્રમાણે કરીએ છીએ--

તમોએ જે કહ્યું છે કે, 'સર્વજ્ઞની સાબીતી કરવા માટે એક પણ પ્રમાણ મળતું નથી,' પણ તે તમારું કથન સાચું નથી કારણ કે, સર્વજ્ઞની હયાતીને નક્કી કરવા માટે ફક્ત એક નીચેની અટકળ (અનુમાન) જ પુરતી છે

જે જે [illegible]મા વર્તમાનત્વ [illegible] તો હોય, તે તે વર્તમાન[illegible] કાર્યને કર્યા [illegible] વખતે પરિપૂર્ણ [illegible] પામે છે જેમ પરિમાણમાં એટલે માપમાં વર્તમાનત્વ [illegible] અર્થાત્ [illegible] અને ઓછું થયા કરે છે અને છેવટ એનો [illegible] પ્રકર્ષ [illegible] જણાઈ આવે છે તેમ નાનું [illegible] વર્તમાનત્વ જણાય [illegible] એ વર્તમાનતા ક્યારે [illegible] પૂર્ણ પ્રકર્ષ પામતી જ [illegible] જ્યાં એ પૂર્ણ પ્રકર્ષને પામે [illegible] એનું જ [illegible] [illegible] આ નિયમના [illegible] અનુમાનની [illegible] કરવા શી વાર [illegible]?

જૈમિનિ —અમને તો તમારો એ નિયમ [illegible] લાગુ નથી. [illegible] જો એ તમારું અનુમાન [illegible] હોય તો નીચે પ્રમાણે [illegible] આવે છે—જુઓ [illegible] પાણીને [illegible] તો તે [illegible] પાણીની પણ [illegible]મીની વર્તમાનતા જણાય છે [illegible] તમારા કહેવા પ્રમાણે [illegible] એ [illegible]મીની વર્તમાનતા કશાને [illegible] પરિપૂર્ણ પ્રકર્ષ પામતી [illegible] તો એ પાણી જ વખત [illegible] અગ્નિ પેઠે થવું જોઈએ પરંતુ એમ થતું તો [illegible] જણાતું નથી તેથી તમોએ જણાવેલ વર્તમાનતાનો એના પ્રકર્ષ [illegible] પહોંચવાના નિયમ બરાબર [illegible] નથી તો એવા [illegible] નિયમથી સર્વજ્ઞની હયાતીનો નિર્ણય કેમ થાય છે?

જૈન —[illegible] અમે માનીએ છીએ કે તમો અમારા [illegible] [illegible] થા નથી અને તો [illegible] જેમ [illegible] [illegible] હોય—[illegible]—અને તેમાં વર્તમાનતા જણાતી હોય તો તે [illegible] પૂર્ણ [illegible] જ [illegible] એ[illegible] ગરમ પાણીનું [illegible] અમારો એ નિયમ [illegible] તે [illegible] નથી [illegible] પાણીમાં જે ગરમી [illegible] તે તેનો [illegible] નથી [illegible] એ તો અગ્નિના [illegible] આવેલો છે માટે એ [illegible] નિયમ લાગુ પડતો નથી તો પછી અમારો એ નિયમ [illegible] [illegible] અને તો એ એક જ નિયમથી સર્વજ્ઞની સિદ્ધિ [illegible] [illegible] શકીએ [illegible]

ભાવિક ગુણ છે અને એ, તેમાં તરતમતાને પામતો પામતો જરૂર એના પ્રકર્ષ સુધી પહોંચી શકે છે અને એ ગુણનો પૂરેપૂરો પ્રકર્ષ થયે સર્વજ્ઞની સિદ્ધિ થવી કાંઈ ખોટી વાત નથી. વળી, તમે જે ઉપર કરવાનું ઉદાહરણ આપીને અમારા આ જ નિયમને શિથિલ કરવાનો પ્રયાસ કર્યો છે, તે પણ બરાબર નથી કારણ કે, પાણીની ગરમીની જેમ કૂદવું એ કાંઈ મનુષ્યનો સ્વાભાવિક ગુણ નથી, માટે એ નિયમ ત્યાં પણ લાગુ થતો નથી.

વળી બીજું કારણ આ પ્રમાણે છે.—

જેમ નજરે દેખાતા ઘટ, કપડાં, તળાવ, દરિયો, પર્વત અને નદી વિગેરે પદાર્થો જાણવા યોગ્ય હોવાથી આપણાથી જાણી શકાય છે તેમ આ આખું જગત પણ જાણવા યોગ્ય હોવાને લીધે કોઈનાથી તો જરૂર જણાવું જોઈએ. અને એ જેનાથી જણાય છે એ જ મહાપુરુષ સર્વજ્ઞ છે ઘટ, કપડાં કે જગત વિગેરે 'જાણવા યોગ્ય નથી' એમ તો તમે કહી શકો તેમ નથી. કારણ કે, એ વિષે તો કોઈના પણ બે મત નથી.

વળી, તમે જે કહ્યું કે, જ્યોતિષ વિગેરેનું જ્ઞાન તો એક ગણિતના જાણનારને પણ હોય છે. પરંતુ ભાઈ, જ્યારે ગણિતની પણ સ્થાપના ન હતી ત્યારે એ વિષયનું સૌથી પહેલું જ્ઞાન જેને થયું હશે એ તો જરૂર સર્વજ્ઞ હોવો જોઈએ, એમાં કાંઈ નવાઈ નથી, એ તો એ સર્વજ્ઞે એ વિષયોને ગ્રંથો વડે અને ગણિતની રીતો વડે આપણને જણાવ્યા છે એથી જ આપણને એ બધું સહેલું લાગે છે પરંતુ એ જાતના એવા તદ્દન અજાણ્યા વિષયની સૌથી પહેલી માહિતી સર્વજ્ઞ સિવાય બીજા કોઈને થાય એ બનવા જેવું નથી. આ ઉપરથી એક આ ત્રીજું અનુમાન પણ આ પ્રમાણે કરાય છે —

જે કોઈ, ઉપદેશ વિના, નિશાન વિના અને બીજી પણ કોઈની સહાયતા વિના જે બાબતને જણાવી શકે છે તે જરૂર તે બાબતનો જાણનારો કે જોનારો હોય ત્યારે જ બની શકે છે અર્થાત્ જેઓ ઉપદેશ અને નિશાન વિના દૂર રહેલા સૂર્ય અને

ચંદ્રનો ગ્રહણ વિગેરેને સિવાય વિનાની રીતે જણાવ્યા છે, તે તેનો જાણનારો હોય જ અર્થાત્ કોઈ—જગ્ગ, દૂર રહેલી કે ત્યાં આપણી નજરે પણ પહોંચી શકતી નથી એવી ચીજોનો પણ જાણનારો હોવો જોઈએ અને એ સર્વજ્ઞ સિવાય બીજો કોઈ હોઈ શકતો નથી

આ રીતે આ જાતના અનેક પ્રમાણો છે કે, જેવડે ધારી જ ન શકવાથી સર્વજ્ઞની સાબીતી થઈ શકે છે માટે તમોએ જે કહ્યું કે, સર્વજ્ઞના નિર્ણય માટે એકે પ્રમાણ જડતું નથી' એ તદ્દન ખોટું છે

જૈમિનિ૦—ભાઈ, સર્વજ્ઞની સાબીતીમાં આટે આવનારાં બીજાં ઘણાં પ્રમાણો છે તો જ્યાં સુધી બાધક પ્રમાણો હોય ત્યાં સુધી સર્વજ્ઞને શી રીતે માની શકાય?

જૈન૦—ક્યાં કયાં પ્રમાણો સર્વજ્ઞની સાબીતીમાં આડે આવે છે? આપ કૃપા કરીને તેને નામવાર જણાવશો

જૈમિનિ૦—પહેલું તો પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ જ સર્વજ્ઞની આડે આવે છે

જૈન૦—આપ જરા કૃપા કરીને સમજાવો કે એ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ સર્વજ્ઞની આડે શી રીતે આવે છે? કારણ કે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ અને સર્વજ્ઞ એ બે વચ્ચે કોઈ જાતનો વિરોધ નથી તેમ કોઈ જાતનો સંબંધ નથી કે જેથી તે એની આડે આવી શકે?

જૈમિનિ૦—વર્તમાનમાં કોઈ સર્વજ્ઞ હોય, એવું પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી જાણી શકાતું નથી માટે જ એ, સર્વજ્ઞની સાબીતીનો નિષેધ કરે છે

જૈન૦—આપ તમારી એ દલીલ તમને રોકે તેવી નથી કારણ કે, ભૂત પિતાનો પણ પ્રત્યક્ષથી જોઈ શકાતા નથી, સૂર્ય અને ચંદ્રનો નીચેનો ભાગ પણ પ્રત્યક્ષથી જોઈ શકાતો નથી તેમ આપણા થઈ ગએલા વડીલો પણ પ્રત્યક્ષથી જોઈ શકાતા નથી તો શું પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ એ બધાની હયાતીનો નિષેધ કરશે ખરું? તેવી તો તમારે પણ ના જ પાડવી પડશે માટે તમારું એટલું બધું બોલવું એમ જ તમારી રીતમાં છે

જૈમિનિ૦—ઠીક. પ્રત્યક્ષ નહિ તો અનુમાન તો જરૂર સર્વજ્ઞનો નિષેધ કરી શકે છે.

જૈન૦—ભાઈ, એ શી રીતે? તમો એ માટે કયું કયું અનુમાન કરો છો? શું તમે એમ કહેવા ઇચ્છો છો કે, સર્વજ્ઞ નથી? વા 'સર્વજ્ઞ અસર્વજ્ઞ છે' વા 'બુદ્ધ વિગેરે સર્વજ્ઞ નથી' વા 'અમુક પુરૂષ સર્વજ્ઞ નથી?'

જૈમિનિ૦—શરૂઆતમાં તો અમે એટલું જ કહીએ છીએ કે 'સર્વજ્ઞ નથી'

જૈન૦—ઠીક, એ તો ખરું પણ તેમ કહેવાનો હેતુ પણ જણાવો તો ઠીક.

જૈમિનિ૦—ભાઈ, કોઈ સર્વજ્ઞ જણાતો નથી, સર્વજ્ઞ થવાના કારણો જણાતા નથી, સર્વજ્ઞ થવાનું પ્રયોજન જણાતું નથી અર્થાત્ સર્વજ્ઞની જરૂર જણાતી નથી અને સર્વજ્ઞપણાની સાથે નિત્ય રહેતુ એવું કોઈ નિશાન પણ જણાતુ નથી. માટે જ અમે કહીએ છીએ કે 'સર્વજ્ઞ નથી.'

જૈન૦—ભાઈ, જો તમે જે ન જણાતું હોય તેને ન માનતા હો તો તમે બીજાના ચિત્તના અભિપ્રાયોને પણ જાણી શકતા નથી, તેથી તેની હયાતી શી રીતે માનશો? તેમ એવી બીજી પણ (પરમાણુ પિશાચ વિગેરે) ઘણી ચીજો છે કે, જે આપણાથી જણાતી નથી તેને પણ તમે શી રીતે માનશો? અમને તો એમ જણાય છે કે, 'જે ન જણાતું હોય એ નથી' એવો નિયમ જ ખોટો છે. વળી, ફરીને તમને આ એક પ્રશ્ન પૂછીએ છીએ કે, 'જે ન જણાતું હોય એ નથી' એમ તમે જે કહો છો તેમાં 'ન જણાતું હોય' એટલે શું સમજવું? શું ક્યાંય તો વિદ્યમાન હોય, પણ કોઈ કારણથી ન જણાતું હોય તેને 'ન જણાતું' સમજવું? કે જે સર્વથા ન હોય તેને ન જણાતું સમજવું?

જૈમિનિ૦—ભાઈ, ક્યાંય તો વિદ્યમાન હોય, પણ કોઈ કારણથી ન જણાતું હોય તેને અહીં 'ન જણાતું' સમજવાનું છે.

જૈન૦—ઠીક ત્યારે તો અહીં નહિ તો બીજે ઠેકાણે પણ સર્વજ્ઞની હયાતી તમારા જ મુખથી થઈ ગઈ અને એમ થવાથી આપણો આ વિવાદ પણ પતી ગયો.

જૈમિનિ૦—ના, એમ નહિ અમે તો એમ કહીયે છે, જે કોઈ પણ ઠેકાણે હમેશ ન હોય તેને અમે ન જણાતું સમજવાનું છે

જૈન૦—ભાઈ જે ચીજ હમેશાં ન જ હોય તે વળી જણાતી કે ન જણાતી શી રીતે કહેવાય? અર્થાત્ ઉત્પન્ન થવાની વિનાની ચીજને તો ન જણાતું વિશેષણ લાગતું નથી વળી તમે જે 'કોઈ પણ ઠેકાણે હમેશ ન હોય' એમ કહો છો એ તો અમારે લાગુ જ છે કારણ એ દૃષ્ટાન્ત તમે સારું જ કહ્યું લાગો? જ્યારે તમે પોતે બધા ગ્રંથો જોએલા હોય—અને જ્યારે બધા ગ્રંથોને જોઈને તમે એમ કહેતા આવો ત્યારે તો અમે તમને જ સર્વજ્ઞ માનીએ—એ રીતે પણ તમારા જ કહેવા પ્રમાણે સર્વજ્ઞની સાબીતી મળી આવે છે અર્થાત્ કોઈ સર્વજ્ઞ જણાતો નથી માટે સર્વજ્ઞ નથી એમ કહીને તમે સર્વજ્ઞનો નિષેધ કરી શકો તેમ નથી

જૈમિનિ૦—ભાઈ અમે એમ કહીએ કે સર્વજ્ઞ થવાના કારણો જણાતાં નથી માટે જ સર્વજ્ઞ હોય જ નહિ તો શો વાંધો છે?

જૈન૦—એ પણ તમારું કહેવું ખોટું છે કારણ કે જ્ઞાનને અને તેની પ્રગતિને અટકાવનાર કર્મોનો નાશ થવો એ સર્વજ્ઞ થવાનું કારણ છે અને એ કારણ હમેશાં હયાત જ છે એ વિષે અમે વિશેષ વિગતથી આગે પછી ખુલાસો કરીએ માટે તમે એમ તો ન જ કહી શકો કે સર્વજ્ઞ થવાના કારણો નથી માટે કોઈ સર્વજ્ઞ હોઈ શકે નહિ

જૈમિનિ૦—ભાઈ સર્વજ્ઞ થયા પછી એનું જગતમાં શું કામ છે? એનો જરૂર પત્તો લાગતો નથી, માટે એવા નકામા સર્વજ્ઞને અમે શા માટે માનીએ?

જૈન૦—સર્વજ્ઞના કામનો પત્તો આપને ન લાગે તો ભલે પણ અમને તો એના કામનો પૂરેપૂરો પત્તો મળેલો છે અને તે એ કે સર્વજ્ઞ થયા વિના કોઈ વસ્તુના પૂરેપૂરા સત્ય મોતી ઝીણો નકી વિચારનાની ખોળી તેને કરી શકતો નથી અને કોઈ પણ જીવની ચાલતને ... સમજ કે સમજાતી ... તેનો નથી આ જીવના અસરને ... વર્તમાનમાં પણ વિશ્વમાં હોવાથી સર્વજ્ઞ

થયા પછી એનુ જગતમાં શું કામ છે ?' એમ કહેવા માત્રથી તમો સર્વજ્ઞનો નિષેધ કરી શકો તેમ નથી.

જૈમિનિ૦—અમને તો સર્વજ્ઞપણાની સાથે નિરંતર રહેતું એવુ એક પણ નિશાન નથી જણાતુ માટે જ અમે એમ કહીએ છે, સર્વજ્ઞ નથી, તો એમા ખોટુ શુ છે ?

જૈન૦—ભાઇ, ખુબી તો એ છે કે, જે તમને નથી જણાતું એ અમને તો ઝટ જડી જાય છે. સર્વજ્ઞપણું અને બધી ચીજોનો 'સાક્ષાત્કાર એ બન્ને એક સાથે એક જ ઠેકાણે રહે છે અને બધી ચીજોનો સાક્ષાત્કાર—એ સર્વજ્ઞપણાનુ મુખ્ય નિશાન છે 'સર્વજ્ઞપણાની નિશાની નથી જડતી' એમ કહીને સર્વજ્ઞને ન માનવાની ભૂલ આપ ન કરો તો જ ઠીક. એ નિશાનની સાબીતી કરવા માટે આ જાતનુ અનુમાન પ્રમાણ પણ ખપી આવે છે—જેમ આખં ઉપરનાં પડળ વિગેરે ખસી ગયા પછી એની જોવાની સહજ શક્તિ પ્રગટી નીકળે છે અને તે વડે દરેક જાતનું રૂપ જોઇ શકાય છે તેમ આત્મા ઉપરનાં કર્મનાં પડળો ખસી ગયા પછી એની જાણવાની સ્વાભાવિક શક્તિ ખીલી નીકળે છે અને તેવડે એ, ચીજ માત્રને જાણી શકે છે—ત્યારે જ એ સર્વજ્ઞ થયો કહેવાય છે. એ રીતે બધી ચીજોના સાક્ષાત્કાર સાથે સર્વજ્ઞપણાની ગાંઠ વળગેલી જ છે અને તે એવી કે, કોઇથી તુટી તુટે તેમ નથી. એ પ્રકારે આપે જણાવેલી એક દલીલથી સર્વજ્ઞનો નિષેધ થઇ શકે તેમ નથી

જૈમિનિ૦—ભાઇ, તમે એમ કા કહો ? અમને તો એવાં ઘણાં ય સર્વજ્ઞનાં વિરોધી સાધનો મળ્યા છે, તેથી જ અમે એનો સ્વીકાર કરી શકતા નથી

જૈન૦—આપને જે જે સાધનો સર્વજ્ઞના વિરોધી મળ્યા હોય તે આપે જણાવી દેવા કૃપા કરવી જોઇએ, જેથી અમે એનો પણ ખુલાસો કરી દઇએ. અમે તો એ વિષે આપને એમ પૂછીએ છીએ કે, જે વિરોધી સાધનો આપને મળ્યા છે તે શુ આપે આખા સંસારમાંથી મેળવ્યાં છે કે અમુક કોઇ ઠેકાણેથી મેળવ્યા છે ?

જૈમિનિ૦—એ તો અમે અમુક કોઇ એક ઠેકાણેથી જ મેળવ્યાં છે.

જૈન૦—આપ આપે એ ભાવનો જ્યારે મેળવ્યા હોય ત્યારે જ એ, સર્વજ્ઞનો નિર્ણય કરી શકે, પરંતુ બીજે માર્ગે તો એ માર્ગો પરથી સર્વજ્ઞનો નિર્ણય થઈ શકતો નથી અર્થાત્ એ સાધનો વડે આપ સર્વજ્ઞને [illegible] નિર્ણય [illegible] નહિ.

મીમાંસક૦—એમ નહિ. એ (સાધનો) તો અમે આ બધા પ્રમાણમાંથી ખોળી ખોળીને મેળવ્યા છે [illegible] તેથી જ આપ [illegible] આ સર્વજ્ઞના [illegible] નિર્ણય કીએ કીએ [illegible] હવે તો નક્કી થયું ને?

જૈન૦—આ જ્યારે આપે એ માર્ગો ગાથા [illegible] માંથી ખોળી ખોળીને મેળવ્યા છે [illegible] આપ તેને જ મહત્ત્વ હોવા [illegible] સર્વજ્ઞનો નિર્ણય [illegible] કરી શકો? આ તો આપને [illegible] જ અને તે [illegible] સર્વજ્ઞની સ્થાપના થઈ ગઈ તેથી અમે માનીએ છીએ [illegible] આપ [illegible] જાતની માનાકાની [illegible] વિના જ સર્વજ્ઞની [illegible] હવે તો [illegible] તેથી સર્વજ્ઞને નિર્ણય [illegible] નથી.

[illegible]—[illegible] હવે અને સર્વજ્ઞ નથી એમ નહિ [illegible] સર્વજ્ઞ [illegible] એમ [illegible] તો [illegible]?

[illegible]—[illegible] તે [illegible] આપે [illegible] એ [illegible] નથી [illegible] જાણતી નથી [illegible] અને [illegible] સર્વજ્ઞ [illegible] એ [illegible] સર્વજ્ઞનો [illegible] નથી [illegible] સર્વજ્ઞ [illegible] એમ [illegible] સર્વજ્ઞ [illegible]

[illegible]—સર્વજ્ઞ [illegible] એ [illegible]

[illegible]—[illegible]

[illegible]

જૈમિનિ૦—સર્વજ્ઞ પ્રામાણિક હકીકતોને કહે છે માટે એ અસર્વજ્ઞ છે.

જૈન૦—ભાઇ, તમે કાંઇ ભૂલ્યા જણાઓ છો. પ્રામાણિકપણે પ્રત્યેક હકીકતને કહેવી એ તો સર્વજ્ઞનો ધર્મ છે, સર્વજ્ઞની ફરજ છે અને સર્વજ્ઞનું મુખ્ય નિશાન છે. માટે પ્રામાણિક હકીકતોને કહેવાથી કોઇ સર્વજ્ઞ અસર્વજ્ઞ થઇ શકે નહિ, કિંતુ એથી ઉલટું એટલે અસર્વજ્ઞ સર્વજ્ઞ થઇ શકે, એ હકીકત સુપ્રસિદ્ધ છે, માટે એવાં ગાંગાં મારવાથી કાંઇ સર્વજ્ઞનો નિષેધ કરી શકો તેમ નથી.

જૈમિનિ૦—સર્વજ્ઞ, બોલે છે માટે એ અસર્વજ્ઞ છે.

જૈન૦—ભાઇ, આપ જરા વિચારીને બોલો તો ઠીક. બોલવાની ક્રિયા સાથે સર્વજ્ઞપણાનો કોઇ જાતનો વિરોધ નથી. તો પછી આપ એમ શી રીતે કહી શકો છો કે, બોલનાર પુરુષ, સર્વજ્ઞ હોઇ શકે નહિ, આ જ પ્રકારે 'બુદ્ધ વિગેરે સર્વજ્ઞ નથી' 'બધા પુરુષો સર્વજ્ઞ નથી' એ જાતના તમારા બધાં અનુમાનોને પણ દૂષણવાળાં સમજી લેવાનાં છે જુઓ કદાચ તમો એમ કહો કે, બુદ્ધ દેવ સર્વજ્ઞ નથી, તો એથી જ અર્થાત્ એવો અર્થ નીકળે છે કે, ત્યારે બીજો કોઇ સર્વજ્ઞ હોવો જોઇએ અને એ રીતે તમારું સર્વજ્ઞના નિષેધ માટે જ વાપરેલું અનુમાન સર્વજ્ઞની સાબીતી કરી દે છે તથા તમો જ્યારે એમ કહો કે, 'પુરુષ માત્ર સર્વજ્ઞ નથી' ત્યારે તો ખુદ તમે પોતે જ સર્વજ્ઞ થઇ જાઓ છો, કારણ કે, એ અનુમાન કરતી વખતે તમે આખા જગતના પુરુષોની વાત કરો છો. એ પ્રકારે તમારું એક પણ અનુમાન 'સર્વજ્ઞ'ના રુવાડાને પણ વાંકું કરી શકે તેમ નથી.

જૈમિનિ૦—ભાઇ, શાસ્ત્રમાં એમ કયાં લખ્યું છે કે, કોઇ સર્વજ્ઞ હોઇ શકે છે, અર્થાત્ શાસ્ત્રમાં સર્વજ્ઞને લગતી હકીકત નથી એટલી માટે જ અમે એવા અશાસ્ત્રીય સર્વજ્ઞને શી રીતે માનીએ'

જૈન૦—તમે જે શાસ્ત્રની વાત કહો છો એ શાસ્ત્ર કોઇએ બનાવેલું છે એટલે પૌરુષેય છે? કે એમને એમ જ થએલું છે એટલે અપૌરુષેય છે?

જૈમિનિ૦—એ શાસ્ત્ર તો એમને એમ જ થએલું છે–અપૌરુષેય છે.

જૈન૦—બાહ આ તો વળી એક નવી જ વાત શાસ્ત્ર તો વળી ક્યાંય એમને એમ થતું હશે ? એવા શાસ્ત્રને સાચું પણ કોણ માને ? જો શાસ્ત્રનો બનાવનાર પ્રામાણિક હોય એ જ શાસ્ત્ર માન્ય મનાય છે માટે એક એમને એમ થએલા શાસ્ત્રની વાત જવા દો

કદાચ તમો વેદને એમને એમ થએલા માનતા હો તો

તેમાં તો 'હિરણ્યગર્ભ સર્વજ્ઞ' એવા શબ્દ છે અને એ વડે જ સર્વજ્ઞની સાબીતી થઇ જાય છે વળી કોઇ માત્ર વિધિવિધાનો જ કહે છે એથી એ વડે સર્વજ્ઞનો નિષેધ થઇ શકતો જ નથી માટે કોઇ શાસ્ત્ર પણ એવું નથી કે જે સર્વજ્ઞની આડે આવી શકે.

જૈમિનિ—ભાઇ અનુમાન પ્રમાણ અને શાસ્ત્ર પ્રમાણ તો ગયાં પણ ઉપમાન પ્રમાણ વડે અમે સર્વજ્ઞની સાબીતી નહિ થવા દઇએ

જૈન૦—ઉપમાન પ્રમાણ તો પ્રત્યક્ષ પ્રમાણની જેવું છે અને તેમાં એક બીજાની સરખામણીના પ્રત્યક્ષ જોવા વડે જ વસ્તુનું ભાન થાય છે કદાચ તમો એમ કહેવાનું સાહસ કરો કે "હમણાં ના સર્વ પુરુષોની પેઠે પહેલાં પણ અસર્વજ્ઞ હતા" તો ભાઇ તમને ત્રણે જગતના સર્વજ્ઞ થાઓ છો અને સર્વજ્ઞની સાબીતીમાં આવો છો કારણ કે સમગ્ર જગતના બધા પુરુષોને જોનાર સર્વજ્ઞ સિવાય બીજો કોણ હોઇ શકે ? એ પ્રમાણે ઉપમાન પ્રમાણ પણ સર્વજ્ઞની સાબીતીમાં આડે આવતો નથી તથા એવા પણ અર્થાપત્તિ (બીજો કોઇ ઉપાય) નથી કે જે સર્વજ્ઞ ન હોય તો જ બની શકે વળી જે તમારા વેદો પ્રામાણિક હોવા જોઇએ તો તેને સર્વજ્ઞની આપ્ત વાણી જ માનવી જોઇએ કારણ કે સર્વજ્ઞે કહેલાં વચનો જ પ્રામાણિક જ મનાય છે મનાતાં આવે છે અને મનાશે એ પ્રમાણે એક પણ પ્રમાણ સર્વજ્ઞની સાબીતીની આડે આવી શકતું નથી માટે એક પ્રામાણિક તરીકે તમારે સર્વજ્ઞને તો જ સ્વીકારવો જોઇએ.

હવે અમે તમને તમોએ પ્રથમ પૂછેલા પ્રશ્નના ઉત્તર આ પ્રમાણે આપીએ છીએ —

૧ તને એમ પૂછ્યું હતું કે એ કેવળ અમારા સર્વજ્ઞ હોવાને લાગુ પડે છે ?

ઉ૦—એ સર્વજ્ઞને પૂરેપૂરું કેવળજ્ઞાન અને કેવળદર્શન પ્રકટ થએલું છે અને તે, એ વડે જ આખા જગતને જાણી લે છે. એને કાંઈ જાણવા માટે કડીઓની જરૂર રાખવી પડતી નથી.

૨. તમોએ એ સર્વજ્ઞને અનુક્રમે ચીજોના ક્રમને જાણવાની વાત કરી હતી.

ઉ૦—પણ તે બરાબર નથી. કારણ કે, એ સર્વજ્ઞ, તમારી પેઠે કોઈ પણ ચીજનો ક્રમ જાણવા માટે ઇન્દ્રિયનો ઉપયોગ કરતા નથી એ તો એના કેવળજ્ઞાન વડે જ વસ્તુ અને તેના ગુણ દોષોને જાણી લે છે. માટે આપના પ્રશ્નમાં એવી વાત જ ગોઠતી નથી

૩. તમે કહ્યું હતું કે, સંસાર અનંત છે, તેમાં રહેલી ચીજો પણ અનંત છે તો એક એક ચીજને જાણતાં જાણતાં એ શી રીતે અને ક્યારે સર્વજ્ઞ થશે?

ઉ૦—જેમ એક અરીસો સામગ્રીને પોતાનું બધું બતાવ્યું કોઠામાં એક સાથે જ ભાસે છે તેમ એ સર્વજ્ઞ કાંઈ એક એક ચીજને જોવા જતો નથી પરંતુ એને તો એ બધું ય એક સાથે જ ભાસે છે.

૪ તમે જે કહ્યું હતું કે, ભૂતકાળની ચીજને ભૂતરૂપે અને ભવિષ્યકાળની ચીજને ભવિષ્યરૂપે જાણવાથી સર્વજ્ઞના જ્ઞાનમાં પરોક્ષપણું આવી જશે.

ઉ૦—એ પણ તમારો આક્ષેપ ખોટો છે. જો કે, વર્તમાનકાળની અપેક્ષાએ ભૂતકાળની અને ભવિષ્યની એ બન્ને ચીજો અસત્ છે તો પણ—'એ હતું' અને 'એ થશે' એ પ્રમાણે સર્વજ્ઞ જાણતા હોવાથી એમાં કશો વાંધો આવતો નથી. એ પ્રકારે જેવી રીતે સુખ અને દુઃખની લાગણીમાં જેમ કોઈને વિવાદ હોઈ શકતો નથી તેમ આ સર્વજ્ઞ પણ એ જ રીતે વિવાદ વિનાનો કરી ચૂક્યો છે માટે જ અમે જૈનો તો કેવળીને સર્વજ્ઞ માનીને જ એક દેવ તરીકે પૂજીએ છીએ.

કવલાહાર-વાદ

હવે દિગંબર જૈનો કહે છે કે ઉપર પ્રમાણે સર્વજ્ઞની સિદ્ધિ કરી છે તે અમારે પણ કબૂલ છે કિંતુ એ વિષે અમારે એટલું કહેવાનું છે કે એવા અનંત જ્ઞાન દર્શન, ચારિત્ર અને શક્તિને ધારણ કરનાર સર્વજ્ઞે આપણી પેઠે આહાર કરવાની જરૂર જણાતી નથી માટે જ અમે કેવળજ્ઞાનવાળાને કવલાહાર (કોળીયે કોળીયે લેવાતા આહાર) ની અગત્ય માનતા નથી આ વિષયને લગતી વિગતવાર ચર્ચા નીચે પ્રમાણે છે —

દિગંબર જૈન૦—કોઈ પણ કેવળજ્ઞાની કવલાહારને કરતો નથી કારણ કે તેમ કરવાનું તેને કાંઈ કારણ નથી શાસ્ત્રમાં કવલાહાર કરવાના ૭ કારણો જણાવ્યાં છે જેમ કે પેટમાં બળતરા થતી હોય, ગુરુની સેવા કરવા જવું, જતાં આવતાં સાવધાનતા રાખવી, સંયમનું પાલન કરવું, જીવનનો નિર્વાહ કરવો અને ધર્મતત્ત્વનો વિચાર કરવો આ ૭માંનું એક પણ કારણ કેવળજ્ઞાનિને જણાતું નથી માટે એ શી રીતે આહાર કરે? વા શા માટે આહાર કરે?

૧ કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે કેવળજ્ઞાનિને પણ વેદનીય કર્મનો ઉદય હોય છે તેથી પેટમાં બળતરા થવાનો સંભવ છે અને એ માટે જ એઓ જમવાની પણ જરૂર છે તો એ કાંઈ બરાબર નથી કારણ કે કેવળજ્ઞાનિને ઉદયમાં આવતું વેદનીય કર્મ બળેલી દોરી જેવું નિર્બળ હોય છે એથી તેને કોઈ જાતની વેદના થવાનો સંભવ નથી કદાચ વેદના એઓને અનુભવ થાય તો તે ભલે, પરંતુ તેમને કોઈ જાતની પીડા એઓને બળતરા વિગેરે થવાનું તો કાંઈ કારણ જ નથી કારણ કે, તે અનંતવીર્યવાળા છે અને એવા અનંતવીર્યવાળાને વળી પીડા શી?

૨ આહાર કરવાથી શરીર સચવાઈ રહેવાને લીધે કેવળજ્ઞાનિને [illegible] સેવા કરવાનો લાભ મળે છે—માટે જ એને (કેવળજ્ઞાનિને) આહાર કરવાની જરૂર જણાય છે આ કથન પણ બરાબર નથી કારણ કે કેવળજ્ઞાન થયા પછી તો સર્વથા નિષ્કૃત્ય થાય છે માટે એઓ કોઈની પણ સેવા કરવાનો પ્રસંગ રહેતો નથી

૩-૪ જતા આવતા સાવધાનતા રાખવી અને સંયમનુ પાલન કરવુ—એ પણ કાંઇ આહાર લેવાનાં કારણો નથી. કારણ કે, કેવળજ્ઞાની પોતાના કેવળજ્ઞાન અને કેવળદર્શન વડે જતા આવતા સાવધાનતા રાખીને પૂર્ણ અહિંસા આચરી શકે છે અને એનુ ચારિત્ર પણ જેવુ શાસ્ત્રમા કહ્યુ છે તેવું જ હોયુ (યથાખ્યાત) હોવાથી એ, એને માત્ર પોતાના અનંત-વીર્યથી આહાર લીધા સિવાય જ પાળી શકે છે માટે એને (કેવળજ્ઞાનિને) સાવધાનતા રાખવા માટે કે સંયમનુ પાલન કરવા માટે પણ આહાર લેવાની જરૂર જણાતી નથી

૫ એના જીવનના નિર્વાહ માટે પણ એને આહાર કરવો જરૂરી નથી. કારણ કે, એનુ આયુષ્ય કોઇ પણ પ્રકારે તુટયુ તુટે તેમ નથી અર્થાત્ ગમે તેવી મોટામાં મોટી આપત્તિમા પણ તે ખુશીથી જીવી શકે છે અને વળી એનુ વીર્ય અનંત છે માટે ફક્ત જીવનના જ નિર્વાહ માટે એને આહાર લેવો જરૂરનો નથી.

૬ વળી, હવે એ કેવળજ્ઞાનિને ધર્મતત્ત્વનો વિચાર કરવાની જરા પણ જરૂર નથી. કારણ કે, હવે તો એ સર્વજ્ઞ અને સર્વદર્શી હોવાથી વિના વિચાર્યે જ બધુ જાણી શકે છે માટે એ કારણથી પણ એને જમવાની જરૂર જણાતી નથી.

એ પ્રકારે આહાર કરવાનાં ૭ કારણોમાનુ એક પણ કારણ કેવળજ્ઞાનિને જણાતું નથી, તેથી જ અમે તેને નિરાહારી માનીએ છીએ.

શ્વેતાંબર જૈન૦—ભાઇ, આપે જે કેવળજ્ઞાનિને નિરાહારી સિદ્ધ કરવાનો પ્રયાસ કર્યો છે તે, અમારી જાણ પ્રમાણે તો તદ્દન નિરર્થક છે. અમે તો એમ માનીએ છીએ કે, કેવળજ્ઞાનિને આહાર કરવાની જરૂર છે. કારણ કે, જે જે કારણો આહાર કરવાનાં છે તે બધાં ય એને (કેવળજ્ઞાનિને) લાગુ પડે તેવા છે આહાર કરવાનાં કારણોનો નામવાર નિર્દેશ આ પ્રમાણે છે—પૂરેપૂરી શરીરની રચના, વેદનીયનો ઉદય, આહારને પચાવવા માટે મળેલુ તૈજસશરીર અને લાંબુ આયુષ્ય એ ચાર વાના જેને હોય છે તેને આહાર વિના

આવી લાગુ નથી. જેને આપણે જ્ઞાની કહીએ છીએ એ પણ એ ચારે વાના હોય છે માટે એને દુઃખ વિના કેમ ચાલે? કેવળજ્ઞાન થયા પહેલા તો જ્ઞાની ભેગા હતા અને જે કેવળજ્ઞાન થયા પછી એવો કયો ફેરફાર એના શરીરમાં થઇ ગયો છે કે જેથી એને અસાતાની અસર પણ નહિ?

તમે જે એમ કહ્યું કે 'કેવળજ્ઞાનિને ઉદયમાં આવતું વેદનીય કર્મ બળી જેવું નિષ્ફળ હોય છે' તે કાંઇ બરાબર નથી. જો જ્ઞાનિને ઉદયમાં આવતું વેદનીયકર્મ નિષ્ફળ હોય તો એ (વળી) અસાતા દુઃખનો અનુભવ શી રીતે કરી શકે? શાસ્ત્રમાં તો કેવળજ્ઞાનિને અસાતા દુઃખનો ઉદય કહેલો છે એથી જ એમ સાબીત થાય છે કે, એને ઉદયમાં આવતું વેદનીય કર્મ (સુખવેદનીય કે દુઃખવેદનીય) નિષ્ફળ હોઇ શકતું નથી.

વળી જ્ઞાનાવરણીય કર્મનો નાશ થવાથી એને પૂર્ણ જ્ઞાન તો પ્રગટે પણ એથી એને દુઃખ ન લાગે એમ શી રીતે હોય? કારણ, દુઃખ લાગવાનું કારણ જે વેદનીય કર્મ છે તેનો તો હજુ એણે નાશ કર્યો નથી માટે એને વેદનીય કર્મને લીધે દુઃખ લાગવું જોઇએ અને એ માટે એને આહાર પણ લેવો જોઇએ.

વળી જેમ તડકો અને છાંયો પરસ્પર વિરોધી હોવાથી એક સાથે રહી શકતા નથી તેમ કાંઇ જ્ઞાન અને દુઃખને પરસ્પર વિરોધ નથી કે જેથી તે બંને એક સાથે ન રહી શકે.

વળી જેમ કેવળજ્ઞાનિને સુખનો ઉદય હોય છે તેમ દુઃખનો પણ ઉદય હોય છે અને તેથી (દુઃખવેદનીયનો ઉદય થવાથી) એ અનંતવીર્યવાળો છે તો પણ એના શરીરના બળનો ઘટાડો અને ભૂખને લીધે પેટમાં બળતરા પણ થાય છે માટે એ આહાર ન કરે એમ માનવાનું કાંઇ કારણ નથી અને આહાર લેવાથી એ કેવળજ્ઞાનિને પણ કાંઇ બાધ આવતો નથી. વળી તમે જે એમ કહ્યું કે 'કેવળજ્ઞાનિને વેદનીયની ઉદીરણા હોતી નથી અને તેથી ઘણા પુદ્ગલોનો ઉદય ન થતો હોવાથી એને ભૂખની પીડા થતી નથી' તે પણ કાંઇ બરાબર નથી. કારણ કે, એના

વિગેરે ગુણસ્થાનકોમાં વેદનીયકર્મની ગુરુતાઓ હોય છે અને તેથી જ ત્યાં ઘણાં પુદ્ગલોનો ઉદય હોવા છતાં પણ પીડા તો ઘણી જ ઓછી થાય છે અને કેવળીને સુખવેદનીયના પ્રચુર પુદ્ગલોનો ઉદય ન હોવા છતાં પણ સુખ તો ઘણું જ હોય છે એ ઉપરથી એમ નક્કી થઈ શકે છે કે, ઘણા પુદ્ગલોના ઉદયની સાથે સુખની કે દુઃખની અધિકાઈનો સંબંધ નથી માટે તમોએ કહેલું 'ઘણાં પુદ્ગલોનો ઉદય ન હોવાથી એને સખ્ત પીડા થતી નથી' એ કથન બરાબર નથી.

વળી, તમે જે કહ્યું છે કે, 'આહાર કરવાની ઇચ્છા કરવી એ ભુખ છે અને એ જાતની ઇચ્છા એક પ્રકારની મૂર્છારૂપ હોવાથી મોહનીય કર્મનો અંશ છે. તો જે કેવળજ્ઞાની નિર્મોહ થએલા છે એને મોહની પુત્રી જેવી ભુખ શી રીતે લાગી શકે વા હોય' વગેરે?' એ જાતનું પણ તમારું કથન બરાબર નથી. કારણ કે, ભુખ અને મોહ વચ્ચે કોઈ પ્રકારનો સંબંધ જ નથી. જેમ મોહ અથવા તેના વિકારો ક્રોધ, માન, માયા અને લોભ વિગેરેને દૂર કરવા માટે તેનાથી વિરુદ્ધ ભાવના એટલે અમોહી, અક્રોધી, અમાની, અમાયી અને અલોભી થવાનો વિચાર કર્યા કરવો પડે છે તેમ કાંઈ ભુખને દૂર કરવાને માટે નિરાહારી રહેવાના વિચાર માત્રથી જ સરતું નથી કિંતુ કાંઈને કાંઈ પેટમાં નાખવું જ પડે છે એ ઉપરથી એમ સ્પષ્ટ જણાય છે કે, ભુખ અને મોહ વચ્ચે કોઈ પ્રકારનો સંબંધ નથી. જો કોઈ પણ સંબંધ હોત તો જે ઉપાયથી મોહ દૂર થાય છે એ જ ઉપાયથી ભુખ પણ દૂર થવી જોઈએ. પરંતુ એ જાતનો અનુભવ ક્યાંય જાણ્યો જોયો કે સાંભળ્યો નથી માટે જ ભુખને મોહનો અંશ ગણવાની તમારી કલ્પના વ્યાજબી નથી.

અને તો એમ કહીએ છીએ કે, કેવળજ્ઞાન થયા પહેલાની દશામાં અને કેવળજ્ઞાનની દશામાં કોઈ જાતનો શરીરને લગતો વિશેષ ફેરફાર જણાતો નથી તો પછી જેમ તમો કેવળીને નિરાહારી માનવાનો હઠ કરો છો તેમ કેવળી થયા પહેલાં પણ એ જાતનો હઠ શા માટે નથી કરતા? એ બન્ને સ્થિતિમાં એનું આયુષ્ય તો કોઈ પણ પ્રકારે તુટવું ઘટે તેમ નથી, માટે તમારી દલીલ પ્રમાણે

તો એ કેવળજ્ઞાન થયા પહેલા પણ આહાર કરવાની જ [illegible] નહિ. શું તમે એમ માનો છો કે, કેવળજ્ઞાન થયા પહેલા જો આહાર ન લેવામા આવે તો એ વખતના ચાર જ્ઞાનને [illegible] પહોંચે? ભાઈ! આતો આ [illegible] જેવી નથી કે દુખ અને તોફાની પેઠે જ ભુખ [illegible] જ્ઞાનો એવા [illegible] એક બીજાથી [illegible] એમ માનો હાનિ થાય એવો [illegible] જ નથી તો પછી ભુખથી જ્ઞાન [illegible] શી હાનિ થાય? [illegible] આપ એમ કહેશો કે જો કેવળી પણ [illegible] પછી તેનું અનંત વીર્ય ક્યાં ગયું? ત્યારે આપ આ [illegible] કેવળિના અનંત વીર્યનો [illegible] કહેશો [illegible] એમ [illegible] કહેશો કે જો કેવળી અનંત વીર્યવાળા છે તો પછી [illegible] [illegible] એવો [illegible] [illegible] શી [illegible] ખપતી? [illegible] આયુષ્યની [illegible] ખપતી? [illegible] એવો પગની અને મુખની [illegible] ખપતી? જો [illegible] એ બધી પ્રવૃત્તિ માટે એ બધા સાધનોની [illegible] તો પછી તમારા [illegible] તો એનું અનંત વીર્ય ક્યાં [illegible]? [illegible] આપ [illegible] કેવળિને અનંત વીર્યવાળા [illegible] ભાઈ, આપ જો [illegible] વિચારો [illegible] કે, અનંતવીર્યવાળો કોઈ એના હાથ [illegible] [illegible] દાન [illegible] આખા એ [illegible] તો નથી— [illegible] નાખતો નથી [illegible] એ [illegible] એવા [illegible] પણ [illegible] નથી [illegible] કેવળજ્ઞાની [illegible] [illegible] [illegible] પણ આવે તેમ નથી માટે જે પ્રમાણે તમે એ [illegible] [illegible] તથા એની ગમનાગમન ક્રિયાને [illegible] [illegible] [illegible] વિરોધ [illegible] ન [illegible] [illegible] ક્રિયા પણ [illegible] અર્થાત્ [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] રીતે [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] વીર્યવાળો [illegible] ભુખ [illegible] [illegible] નિયમ નથી

જે શાસ્ત્રને આપ અને અમે બન્ને એક સરખી રીતે માનીએ છીએ તેમા પણ કેવળજ્ઞાનિને જમવાની વાત જણાવી છે જુઓ— તત્ત્વાર્થસૂત્રના નવમા અધ્યાયમા " एकादश जिने " (૧૧) એ સૂત્રવડે જણાવ્યુ છે કે, કેવળજ્ઞાનિને અગ્યાર પરિષહો હોય છે, જેમા ૧ લો ભુખનો બીજો તરસનો, એમ ક્રમે કરીને ટાઢનો તાપનો, ડાંસનો, મચ્છરનો, ચર્યાનો, પથારીનો, વધનો, રોગનો અને તૃણના સ્પર્શનો. કારણ કે એને (કેવળજ્ઞાનિને) એ પરિષહના કારણભૂત વેદનીય કર્મનો ઉદય હોવાથી એ પરિષહોનો સંભવ છે, તો આ સૂત્રવડે પણ એમ સાબીત થઈ શકે છે કે, કેવળિને ભુખ પણ લાગે છે. માટે આપણે આ ઉપરથી એમ તો ચોકખી રીતે જાણી શકીએ છીએ કે, કેવળિને ભુખ લાગવાથી પીડા તો થાય છે, પણ તે અનતવીર્યવાળો હોવાથી આપણી પેઠે કચવાતો નથી, તેમ વિહ્વલ પણ થતો નથી અને તેને હવે કાંઈ પણ કરવુ બાકી ન હોવાથી વિના કારણે તે, ભુખને સહતો નથી. પણ ભુખને સહન કરવી એ એક જાતનુ તપ છે, પરંતુ કેવળજ્ઞાન થયા પછી તપ કરવાની જરૂર ન હોવાથી એ કેવળી એવા કોઈ જાતના તપને કરતો નથી અર્થાત્ કેવળિને હવે 'ભુખ્યા' રહેવાનુ કાંઈ પણ કારણ રહેલુ નથી. વળી એ બાબતને વધુ ચોકસ કરવા માટે કેટલાક અનુમાનો પણ થઈ શકે છે અને તે આ પ્રમાણે છે—

કેવળજ્ઞાનિનુ શરીર આપણા શરીરની જેવું છે માટે એ શરીરમા ભુખ્યા રહેવાથી જે પીડા આપણને થાય છે, તે એને પણ થાય એમા કાઈ નવાઈ નથી. માટે કેવળજ્ઞાનિને પણ આપણી પેઠે જમવાની જરૂર છે, કદાચ તમે અહીં એમ કહો કે, કેવળજ્ઞાનિનુ શરીર તો આપણા શરીર જેવુ નથી કારણ કે, એ શરીર તો સ્વભાવથી જ પરસેવા અને દુર્ગંધથી રહિત હોય છે ત્યારે આપણુ શરીર પરસેવાવાળુ અને દુર્ગંધવાળુ પણ હોય છે માટે એ, આપણા શરીર જેવુ ન હોવાથી એને જમવાની જરૂર હોઈ શકે નહિ. તો ભાઈ, તમારૂ એ કથન તદ્દન ખોટું છે કારણ કે, કેવળજ્ઞાન થયા પહેલા પણ એ કેવળિનુ શરીર પરસેવા વિનાનુ હોય છે છતા તેને તમે પણ જમવાની જરૂર માનો છો માટે આપ એ દલીલથી કેવળિને ભુખ્યા રાખી શકો તેમ નથી. વળી, કોઈ કેવળિનુ લાણો

વસ્તુ અરૂપ હોવાથી અને વળી એના રૂપનું દર્શન [illegible] ગમ્યતા [illegible] જેમ આયુષ્યકર્મ [illegible] છે તેમ એ [illegible] હેતુથી એ [illegible] ની [illegible] માનવી [illegible] તથા [illegible] તેમ [illegible] અ [illegible] સ્થાવરમાં સુખ [illegible] છે તે હોવાથી [illegible] એ [illegible] હેતુ નહિ એ [illegible] [illegible] [illegible] પ્રમાણિત થઈ શકતું નથી

વળી, [illegible] જીવ [illegible] થઈ [illegible] ઉત્પન્ન થાય અને [illegible] સુધી [illegible] —એવો [illegible] નિયમ નથી અને એવો નિયમ [illegible] [illegible] તેઓના [illegible] [illegible] છે

તથા [illegible] અને [illegible] [illegible] [illegible] થી [illegible] જેમ [illegible] [illegible] તેમ [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] માનીએ તો [illegible] [illegible] એ માટે જૈનમતમાં [illegible] [illegible]

નવતત્ત્વ

[illegible] જૈનમતના તત્ત્વની રીતે [illegible] —

તે મતમાં નવ તત્ત્વો છે, તે આ પ્રમાણે —

જીવ, અજીવ, પુણ્ય, પાપ, આશ્રવ, સંવર, બંધ, [illegible] અને મોક્ષ [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
—[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible]
[illegible]

વૈશેષિકો જ્ઞાન, ઇચ્છા, પ્રયત્ન, અને સંસ્કાર વિગેરેને તથા રૂપ, રસ, ગંધ સ્પર્શ અને શબ્દ વિગેરેને જડના ગુણો કહીને ભિન્ન તત્ત્વરૂપે માને છે અને ચલન વલન વિગેરે ક્રિયાઓને 'કર્મ' કહીને જુદાં તત્ત્વમાં ગણે છે તથા સામાન્ય, વિશેષ અને સમવાયને પણ અલગ અલગ તત્ત્વ ગણે છે પરંતુ અમારા ધારવા પ્રમાણે તો એ ગુણો, ક્રિયાઓ કે સામાન્ય વિગેરે તત્ત્વો જીવ અને અજીવથી જુદાં રહી શકતાં નથી—જુદાં ગણી શકતાં નથી, માટે જ અમે એ બે જ તત્ત્વોને બધા તત્ત્વોમાં અગ્રસ્થાન આપીએ છીએ.

કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, એ ગુણ અને ક્રિયા વિગેરે તત્ત્વો તદ્દન જુદાં તત્ત્વો છે માટે એને તો જુદાં જ માનવાં જોઈએ તો એ કથન વ્યાજબી નથી. કારણ કે, કોઈ પણ ઠેકાણે જીવ અને અજીવથી જુદાં પડીને એ તત્ત્વો રહી શકતાં જ નથી—જેમ જીવ અને જ્ઞાન, એ બે તદ્દન જુદાં જણાતાં નથી, તથા જીવ અને તેની કરેલી કોઈ પણ ક્રિયા, એ બે તદ્દન જુદાં જણાતાં નથી, તેમ ઘડો અને તેમાં રહેલું રૂપ, એ બે પણ તદ્દન જુદાં જણાતાં નથી. ઉલટું એ બધાં એક સાથે જ રહેલાં જણાય છે એટલે જ્ઞાન અને ક્રિયા એ બન્ને જીવરૂપ જણાય છે અને ઘડાનું રૂપ અને ઘડો એ બન્ને પણ એકરૂપ જણાય છે માટે કોઈ પણ રીતે એ ગુણ વિગેરે તત્ત્વોને જુદાં તરીકે ગણવાની જરૂર નથી છતાં જો તેને જુદાં જ ગણવામાં આવશે તો તે તત્ત્વો તદ્દન નિરાધાર થઈ જશે અને એમ થવાથી એની કલ્પના પણ નાશી જશે.

વળી, બૌદ્ધદર્શનમાં જે રૂપ વિગેરે તત્ત્વો ગણાવ્યાં છે તે પણ જીવ અને અજીવથી જુદાં કોઈ ગણાતાં નથી એવી રીતે તો જીવ અને અજીવ એ બે જ તત્ત્વો આખા સંસારમાં વ્યાપેલાં છે તેથી કોઈ પણ ગુણ, ક્રિયા, કે વસ્તુનો સમાવેશ એમાં સુખેથી થઈ શકે છે માટે એ બે પ્રધાન તત્ત્વોથી એક પણ બીજું જુદું તત્ત્વ ગણાવવું એ યુક્તિયુક્ત નથી. અમે તો ત્યાં સુધી પણ કહીએ છીએ કે, જો કાંઈ એ બે તત્ત્વોથી તદ્દન જુદું જ કલ્પવામાં આવતું હોય તે તત્ત્વરૂપ તો નથી જ—કિંતુ ગધેડાના શિંગડા જેવું અસદ્રૂપ છે. આમ છે માટે જ જૈનદર્શનમાં એ બે જ તત્ત્વોને મુખ્યપણે માન્યાં છે.

પ્ર૦—જો જૈન દર્શન એ બે જ તત્ત્વોને મુખ્ય માનતું હોય અને બીજાંના ખંડન કરતું હોય તો એણે જ બીજાં—પુણ્ય, પાપ, આસ્રવ સંવર,

બંધ નિર્જરા અને મોક્ષ—એ સાત તત્ત્વો શા માટે જણાવવા
જોઈએ ? કારણ કે એના જ ભેદો મુજબ એ સાતે તત્ત્વો છે ?
ને આ જીવમાં આવી જાય એવા છે

ઉ૦—કેટલાક મતવાળાઓ પુણ્ય અને પાપ તત્ત્વ માનતા જ નથી
એઓના મતને વાળવા માટે અમે અહીં એ તત્ત્વોનો માત્ર
જુદો (તથા ફરીને એનું જરા વધારે સમર્થન કર્યું છે વળી પુણ્ય
પાપ આદિ ... સ્મરણનું ... છે ... નિર્જરા
મુનિના ... છે—એ બધી હકીકતોને જરા વિગતથી ચર્ચવા
માટે જ અહીં આસ્રવ વિગેરેનો પણ જુદો ઉલ્લેખ કર્યો છે
એ ઉપરાંત આગમ ... ને ... જાતનો ફેર ... એ તત્ત્વો જુદા
લખવામાં નથી

આ વિષે બીજી પણ કેટલીક નવી હકીકતો છે તે બધી બીજા બીજા
જૈનગ્રંથોમાંથી જાણી લેવાની જરૂર છે

કર્મના સારા સારા પુદ્ગલોનું નામ 'પુણ્ય' છે નઠારા નઠારા પુદ્ગલોનું નામ 'પાપ' છે મન વચન અને શરીરની પ્રવૃત્તિનું નામ આસ્રવ છે કે જે (પ્રવૃત્તિ) વડે કર્મના પુદ્ગલો ભેગા કરે છે એ આસ્રવ બે જાતનો છે, એક પુણ્યનો હેતુ અને બીજો પાપનો હેતુ આસ્રવને અટકાવવાનું નામ સંવર છે મન વચન અને શરીરને સંયમમાં રાખ્યાથી તથા યતનાપૂર્વક એટલે કોઈને પણ દુઃખ ન થાય એવી રીતે ચાલવાથી બોલવાથી ભોજન મેળવવાથી વસ્તુઓને લેવા-મૂકવાથી અને ખરચુ પાણી કરવાથી તથા ધર્મનું ચિંતન કરવાથી એ આસ્રવ રોકાઈ શકે છે એટલે સંવર થાય છે એ સંવરના બે પ્રકાર છે—એકનું નામ સર્વસંવર અને બીજાનું નામ દેશસંવર છે સર્વસંવરમાં આસ્રવને તદ્દન રોકી દેવામાં આવે છે અને દેશસંવરમાં આસ્રવને થોડો થોડો રોકવામાં આવે છે રાગ અને દ્વેષ ... આત્માનો ... પણ પ્રવૃત્તિને લીધે કર્મના પુદ્ગલો સાથે જે સંબંધ થાય છે તેને 'બંધ' કહેવામાં આવે છે જે ... તે ... અને ... છે તો પણ તેના મુખ્ય ચાર પ્રકાર છે—પ્રકૃતિબંધ સ્થિતિબંધ અનુભાગબંધ અને પ્રદેશબંધ એ પ્રકૃતિબંધના મુખ્ય આઠ પ્રકાર —જ્ઞાનાવરણ દર્શનાવરણ મોહનીય અંતરાય, વેદનીય, નામ ગોત્ર અને આયુષ્ય ... જે જ્ઞાનાવરણ ...

અનેક પ્રકારનો છે. એ બંધ પ્રશસ્ત છે અને અપ્રશસ્ત પણ છે, જે પ્રશસ્ત બંધ છે તે તીર્થંકરપણું વિગેરે શુભ ફળને નીપજાવે છે અને જે અપ્રશસ્ત બંધ છે તે નારકિનાં દુઃખ વિગેરે અશુભ ફળને નીપજાવે છે—પ્રશસ્ત પરિણામને લીધે થયેલા બંધથી સુખ થાય છે અને અપ્રશસ્ત પરિણામને લીધે થયેલા બંધથી દુઃખ થાય છે માટે જ એ બંધને બે પ્રકારના કહેલો છે. આત્મા અને કર્મને છૂટા પડવાની ક્રિયાને 'નિર્જરા' કહે છે—તે તપરૂપ છે અને તેના બાર પ્રકાર છે શુક્લ ધ્યાનને ઉંચામાં ઉંચી નિર્જરા ગણવામાં આવે છે કારણ કે, ધ્યાન એ અંદરનું તપ છે અને તપથી નિર્જરા થાય છે, એમ તત્ત્વાર્થ સૂત્રમાં કહ્યું છે. જે આત્મા દરેક જાતના બંધનથી છૂટો થએલો છે અને પોતાના મૂળરૂપને પામેલો છે, એના, લોકને છેડે થએલા નિવાસને 'મોક્ષ' કહેવામાં આવે છે. શાસ્ત્રમાં પણ બંધથી છૂટા થવાને જ મોક્ષ કહ્યો છે એ પ્રકારે જૈન મતમાં નવ તત્ત્વોને સમજવાના છે

જીવવાદ.

એ નવે તત્ત્વમાં અગ્ર સ્થાન ધરાવનાર જીવ તત્ત્વ છે માટે જ સૌથી પહેલું એનું વિવેચન આ પ્રમાણે કરવામાં આવે છે—

જીવનું મુખ્ય નિશાન ચૈતન્ય છે અને એ જીવ જ્ઞાન વિગેરે ગુણોથી જુદો પણ છે અને એક પણ છે, એને, જ્યાં સુધી એ રાગ દ્વેષ વાળો હોય ત્યાં સુધી જુદાં જુદાં શરીરોને પણ ધારણ કરવાં પડે છે, એ શુભ અને અશુભ કર્મોનો કરનાર છે અને કર્મનાં ફળોનો ભોગવનાર પણ એ જ છે. ૪૮.

જીવના ધર્મો અનેક છે, જેમકે, જ્ઞાન, દર્શન, ચારિત્ર, સુખ દુઃખ, વીર્ય, ભવ્યપણું, અભવ્યપણું સત્ત્વ, પ્રમેયપણું, દ્રવ્યપણું, પ્રાણધારિપણું, ક્રોધનો પરિણામ તથા લોભ વિગેરેનો પરિણામ અને સંસારિપણું, સિદ્ધપણું તથા બીજાથી જુદાપણું વિગેરે. એ બધા ધર્મોથી જીવ તદ્દન જુદો નથી તેમ તદ્દન એક પણ નથી કિંતુ જુદો પણ છે અને એક પણ છે. જો કદાચ એ બધા ધર્મોથી જીવને તદ્દન જુદો જ માનવામાં આવે તો 'હું જાણું છું, હું જોઉં છું, હું જાણનાર છું, હું જોનાર છું, હું સુખી છું અને હું ભવ્ય છું'

–(વિગેરે), એ પ્રમાણે જીવની મધ્યે જ્ઞાન અને સુખ વિગેરેનો જે એક-
પણાનો આભાસ થાય છે તે શી રીતે થાય? આ જાતનો અનુભવ તો
પ્રાણી માત્રને થાય છે માટે એમાં કોઈ જાતનો વિવાદ હોય કે નહિ વળી
જો એ બધા ધર્મોની સાથે જીવને વદન એક જ માનવામાં આવે તો 'આ
ધર્મ (ગુણ) વાળો છે અને આ એના ધર્મો છે' એ જાતની જુદી જુદી
બુદ્ધિ પણ શી રીતે થાય? વળી, જીવ અને એના ગુણો કે ધર્મો વચ્ચે
જો વદન અભેદ જ માનવામાં આવે તો જીવ અને ગુણો એમ બે વાત
ટકી શકે જ નહિ—કિંતુ કાં તો એકલો જીવ જ ટકે વા એના ગુણો જ
ટકે એમ થવાને લીધે 'મારું જ્ઞાન મારું દર્શન'—વિગેરે જે ગુણોનો ખ્યાલ
વદન જુદો આવે છે તે શી રીતે આવી શકે? એ જાતના વદન જુદો
ખ્યાલ પણ ક્યાં આવી આવે છે માટે જ્ઞાન દર્શન અને સુખ વિગેરે ધર્મોથી
જીવને જુદો પણ માનવો જોઈએ અને એક પણ માનવો જોઈએ કિંતુ જે
વૈશેષિક મતવાળાઓ ધર્મ અને ધર્મી વચ્ચે એકલી જુદાઈને જ માને છે
અને બૌદ્ધમતવાળાઓ ધર્મ અને ધર્મી વચ્ચે એકલા અભેદને જ ગણે છે
તે બનતું માનવું બરાબર વાજબી જણાતું નથી વળી આત્મા કર્મને
કરીને અનેક ગતિઓમાં ભમવું પડે છે અને અને યોનિઓને ધારણ કરવી
પડે છે માટે આત્મા પરિણામી (પરિણામ પામનારો) નિત્ય છે એમ માનવું
ઘટે છે કિંતુ જે સાંખ્યમતવાળાઓ એને નિત્ય જ માનવા નથી અને
નૈયાયિકમતવાળાઓ એને અપરિણામી નિત્ય એટલે જેમાં કશો ફેરફાર થઈ
શકે નહિ એવો—જ માને છે તે પણ યુક્તિયુક્ત જણાતું નથી વળી આત્મા
સારાં અને નઠારાં કર્મોનો કરનારો છે તથા પોતે કરેલાં કર્મ-ફળોને પ્રત્ય-
ક્ષે ભોગવનારો પણ એ જ છે—એથી આત્મા કર્તા પણ છે અને ભોક્તા
પણ છે—એમ માનવું આવશ્યક છે કિંતુ જે સાંખ્યમતવાળાઓ એને
(આત્માને) અકર્તા માને છે અને નિર્ગુણ ભોક્તા માને છે તે [illegible]
વાજબી જણાતું નથી વળી આત્માનું મુખ્ય નિજગુણ ચૈતન્ય એટલે
જ્ઞાન છે—અને એ બે પ્રકારનું છે—સામાન્યજ્ઞાન અને વિશેષજ્ઞાન અર્થાત્
આત્મા ચૈતન્યસ્વરૂપ છે કિંતુ જે નૈયાયિકમતવાળાઓ આત્માને ચૈતન્યસ્વરૂપ
નથી માનતા તે તો ગેરવ્યાજબી લાગે છે આ પ્રમાણે જૈનદર્શનમાં જીવનું
સ્વરૂપ કહેલું છે

આત્મવાદ.

અહીં હવે જે ચાર્વાકમતવાળાઓ આત્માને માનતા નથી, તેઓ પોતાનો મત આ પ્રમાણે જણાવે છે—

જગતમાં કોઈ આત્મા જેવી ચીજ નથી જે કાંઇ આ જણાય છે તે બધી પાંચ ભૂતની જ રમત છે—આ દેખાતું શરીરરૂપ પૂતળું પાંચ ભૂતોનું બનેલ છે અને ચૈતન્ય પણ એમાંથી જ બનેલુ છે માટે એ ભૂતોથી જુદો અને પુનર્જન્મને પામનારો એવો કોઇ આત્મા હોય એમ માનવાને કાંઇ કારણ નથી અને એ માનવામાં કાંઇ પ્રમાણ પણ જણાતું નથી—પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ તો ઇંદ્રિયો વડે જણાતી ચીજોને જ જાણી શકે છે માટે એ વડે આત્માની હયાતી જાણી શકાતી નથી. કારણ કે, આત્મા તો ઇંદ્રિયોવડે કળી શકાતો નથી. વળી, જો એમ કહેવામાં આવે કે, 'હું ઘડાને જાણું છું' એવા ખ્યાલથી જાણકાર તરીકે આત્માને શરીરથી જુદો કલ્પી શકાય ખરો, પણ એ વાત બરાબર નથી. કારણ કે, એ જાતના ખ્યાલમાં જાણકાર તરીકે આત્માને કલ્પના કરવા કરતાં નજરે જણાતા શરીરને શા માટે ન મૂકી શકાય? અર્થાત્ શરીરને જ જાણનાર તરીકે શા માટે ન માની શકાય? જેમ 'હું જાડો છું' 'હું પાતળો છું' એ જાતના ખ્યાલમાં આપણે આત્માને ન મૂકતાં શરીરને જ મૂકીએ છીએ તેમ 'હું જાણું છું' એ જાતના ખ્યાલમાં પણ નહિ જણાતા આત્માને કલ્પના કરતાં નજરો નજર જણાતા શરીરને જાણકાર તરીકેનો અધિકાર શા માટે ન અપાય? માટે 'હું ઘડાને જાણું છું' એ જાતનો ખ્યાલ, તમારા આત્માની હયાતીને સાબીત કરી શકતો નથી. જો કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, શરીર તો જડ છે માટે એને જ્ઞાન શી રીતે થઇ શકે? તો એ કાંઈ બરાબર નથી. કારણ કે, શરીર ભલે જડ રહ્યું, પણ એને ચૈતન્યનો સંબંધ થવાથી એ બધું જાણી શકે છે અને અનુભવી શકે છે માટે શરીરને જ્ઞાન થવામાં કોઇ જાતનો વાંધો આવે તેમ નથી. તથા શરીરને જે ચૈતન્યનો સંબંધ થાય છે તે ચૈતન્યને શરીરે જ બનાવેલુ છે જેથી એ ચૈતન્ય વડે પણ જીવની સાબીતી થઈ શકે તેમ નથી. કારણ કે, ચૈતન્ય, શરીર હોય ત્યારે જ (શરીરમાં) જણાય છે અને શરીર ન હોય ત્યારે નથી જણાતું એથી એનો વિશેષ સંબંધ શરીરની જ સાથે હોય એમ ચોક્ખું જણાય છે અને એથી જ એ ચૈતન્યને શરીરે બનાવેલું છે એમ પણ સાબીત થાય છે

હવે જો એમ કહેવામા આવે કે શરીર અને ચૈતન્યનો જ સબંધ હોય તો મુડદાના શરીરમા પણ ચૈતન્ય શા માટે નથી જણાતું ? એનો ઉત્તર એ છે કે, મુડદાના શરીરમા પૂરા પ્રાણ હોતા નથી—એમા વાયુ અને તેજ ન હોવાથી ચૈતન્ય ન જણાય તો એ કાઇ ખોટુ નથી વળી અમે એમ પણ નથી માનતા કે શરીરના ખોખામાત્રમા ચૈતન્ય હોય જ જો એમ માનીએ તો ચીતરેલા ઘોડામા પણ ચૈતન્ય આવવુ જોઇએ અમે તો એમ માનીએ છીએ કે અમુક અમુક ભૂતોનો મળો૧ એ શરીર છે અને એ જ શરીર પોતામા ચૈતન્યને બનાવે છે માટે મુડદાના શરીરનુ ઉદાહરણ આપવાથી અમે કાઇ ખોટા પડી શકીએ તેમ નથી આ ઉપરથી એમ સાબીત થઇ શકે છે કે ચૈતન્ય એ શરીરનો જ ધર્મ છે અને શરીર જ એને બનાવે છે માટે 'હું જાણું છુ' વગેરે બુદ્ધિ શરીરમા જ ઘટી શકે છે એથી કોઇ જુદો એવો આત્મા કલ્પવો એ યુક્તિયુક્ત નથી અર્થાત્ આત્મા પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી જાણી શકાય એવો નથી માટે એને અવિદ્યમાન જ માનવો એ યુક્તિયુક્ત છે

અનુમાન પ્રમાણ પણ આત્માના અભાવને જ સાબીત કરે છે જેમકે આત્મા નથી કારણ કે એ મુદ્દલ દેખાતો જ નથી જે જે ચીજ કોઇ પણ પ્રકારે મુદ્દલ ન દેખાતી હોય તેની હયાતી હોઇ શકે જ નહિ અને જે ચીજ દેખાતી હોય તેની તો આ નજરે દેખાતા ઘડાની પેઠે અવશ્ય હયાતી હોય —અર્થાત્ આત્મા નજરે ન દેખાતો હોવાથી તેની હયાતી માનવી એ કાઇ ઠીક ન ગણાય કદાચ એમ કહેવામા આવે કે પરમાણુઓની હયાતીને તો સૌ કોઇ માને છે અને તે તો નજરે જણાતા નથી તેથી 'જે હોય એ નજરે જણાતુ જ જોઇએ' એ જાતનો નિયમ ખોટો પડવાનો સંભવ છે તો એ વાત પણ બરાબર નથી કારણ કે પરમાણુઓ ભલે ન દેખાય કિંતુ એની બનેલી બધી ચીજો દેખાય છે માટે 'જે હોય એ નજરે જણાતુ જ જોઇએ' એ નિયમને કાઇ વાંધો આવે તેમ નથી આત્મા તો કોઇ પણ પ્રકારે દેખાતો જ નથી માટે ઉપર જણાવેલા અનુમાન પ્રમાણથી પણ આત્માનો અભાવ જ સાબીત થઇ શકે છે જેમ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી આત્માની હયાતી થઇ શકતી નથી તેમ અનુમાન પ્રમાણથી પણ આત્માનો પત્તો લાગી શકતો નથી કારણ કે, અનુમાન કરવાનો જે ક્રમ છે તે આત્મામા ઘટી શકતો નથી એનો ક્રમ આ પ્રમાણે છે—આથી પહેલા પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી બે વસ્તુના એટલે એક સાધ્ય અને બીજા સાધનના સહચરપણાને

નક્કી કરવું જોઇએ અર્થાત્ અનુમાન કરનારો મનુષ્ય સૌથી પહેલાં અનેક સ્થળોને જુએ છે અને એ પ્રત્યેક સ્થળને એટલે રસોડું, કંદોઇની દુકાન, ભઠીયારાની દુકાન, ભડભુંજાની દુકાન અને યજ્ઞનો કુંડ વિગેરે સ્થળને જોઇને અગ્નિ અને ધુમાડાના સહચરપણાને બરાબર નક્કી કરે છે અને એ ઉપરથી તે એવું એક ધોરણ બાંધે છે કે, જ્યાં જ્યાં ધુમાડો હોય ત્યાં ત્યાં બધે ઠેકાણે અગ્નિ હોય જ. આ પ્રકારે નક્કી કર્યા પછી હવે તે, કોઇ પણ જગ્યાએ ધુમાડો જોતા જ ત્યાં અગ્નિ હોવાનું પણ અનુમાન કરી લે છે આ પ્રકારનો અનુમાન કરવાનો ક્રમ આત્મામા ઘટી શકતો નથી. કારણ કે, એ પોતે (આત્મા) જ નજરે જોઇ શકાતો નથી, તેમ તેનું કાંઇ નિશાન પણ નજરે જોઇ શકાતું નથી—એ રીતે જ્યાં પ્રત્યક્ષ પ્રમાણની પ્રવૃત્તિ થઇ શકતી જ નથી ત્યાં અનુમાન પ્રમાણની પ્રવૃત્તિ શી રીતે થાય? આ વાત તો સૌ કોઇ જાણે છે કે, અનુમાનની પ્રવૃત્તિ પ્રત્યક્ષને પરવશ છે વળી, જો પ્રત્યક્ષથી જ આત્માની સાબીતી થઇ શકતી હોય તો અનુમાનની જરૂર શા માટે રહે? માટે કોઇ પ્રકારે જીવનો પત્તો લાગી શકતો નથી. વળી, આ જગ્યાએથી બીજી જગ્યાએ જાય છે માટે સૂર્ય પણ મનુષ્યની પેઠે ગતિવાળો હોવો જોઇએ, એ જાતના અનુમાનવડે પણ આત્માની સાબીતી થઇ શકતી નથી કારણ કે, મનુષ્યનું આ જગ્યાએથી બીજી જગ્યાએ જવું—આપણે સૌ નજરે જોઇ શકીએ છીએ અને એ જોવા વડે જ—એ હેતુથી સૂર્યમા પણ ગતિ હોવી જોઇએ—એવું અનુમાન કરી શકીએ છીએ પરંતુ આત્માના સંબંધમાં તો એવું કાંઇ નજરે જોવાતુ નથી અને એવો કોઇ ગુણ કે ક્રિયા પણ નજરે જણાતી નથી કે, જે આત્મા વિના ન રહી શકતી હોય કે ન થઇ શકતી હોય અર્થાત્ ઉપર જણાવેલા અનુમાન વડે આત્મા વિષે કાંઇ ચોક્કસ કહી શકાય તેમ નથી.

તથા શાસ્ત્ર પ્રમાણવડે પણ આત્માની સાબીતી થઇ શકતી નથી. કારણ કે, એક પણ શાસ્ત્ર એવું નથી કે જેમાં વિવાદ ન હોય, તેમ એવો કોઇ વિવાદ વિનાનો શાસ્ત્રકાર પણ નથી કે, જેણે આત્માને પ્રત્યક્ષ જોએલો હોય. વળી, જે જે શાસ્ત્રો મળે છે. તે બધાં પરસ્પર વિરોધવાળાં છે માટે તેમાં કોને સાચું માનવુ અને કોને ખોટું માનવું?—અર્થાત્ આગમ પ્રમાણથી પણ આત્માની સિદ્ધિ થઇ શકતી નથી.

ઉપમાન પ્રમાણવડે-પણ આત્માને કળી શકાતો નથી. કારણ કે, તે પ્રમાણ તો એક બીજાની સરખાઇને નજરે જોઇને કોઇ પણ જાતનો નિર્ણય ઘડી

શકે છે વળી તો જેમ આત્મા નજરે જણાતો નથી તેમ તેના જેવો બીજો પણ કોઈ પદાર્થ નજરમાં આવતો નથી તેથી ઉપમાન પ્રમાણ પણ આત્માનો નિર્ણય કરી શકતું નથી. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે કાળ આકાશ અને દિશા વિગેરે પદાર્થો ઉવની સરખા છે માટે તે વડે આત્માની ઓળખાણ કરી શકાય ખરી પરંતુ તે કથન બરાબર નથી. કારણ કે તે બધા પદાર્થો હજુ વિવાદગ્રસ્ત જ છે માટે એવા ઠેકાણા વિનાના પદાર્થોના ઓથથી આત્માની ઓળખાણ શી રીતે થાય? વળી એવો કોઈ ગુણ કે ક્રિયા જોઈ નથી તેમ માનવામાં પણ નથી કે જે આત્મા વિના હોઈ શકે જ નહિ અર્થાત્ જે આત્મા વિના નહિ હોઈ શકનારો ગુણ કે ક્રિયા મળી શકી હોત તો તે વડે જ આત્માની ઓળખાણ થઈ શકત, પરંતુ એવું તો કાંઈ જણાતું નથી. તેથી આત્માની વિદ્યમાનતા શી રીતે મનાય? એ પ્રમાણે કોઈ પણ પ્રમાણ જીવ કે આગમવડે આત્માની સિદ્ધિ થઈ શકતી નથી માટે એવો વચન નહિ જણાતે આત્મા શી રીતે મનાય —એ પ્રમાણે આત્માને નહિ માનનારા નાસ્તિકોની એ જાતની યુક્તિ અને તર્કો જણાવ્યા છે

હવે આત્માને માનનારા આસ્તિકો એ યુક્તિઓનું ખંડન આ પ્રમાણે કરે છે—

ઉપરના લખાણમાં આત્માનો વર્ણન નિષેધ કરવા એમ જણાવ્યું છે કે જગતમાં કોઈ આત્મા જેવી ચીજ નથી જે માત્ર આ જણાય છે તે બધી પાંચ ભૂતની જ માયા છે—આ આખું શરીર પંચ ભૂતનું પરિણામ બનેલું છે અને ચૈતન્ય પણ એમાંથી જ બનેલું છે' ઇત્યાદિ

આ બધી દલીલ બરાબર નથી કારણ કે આત્માની હયાતીની તો પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી જ સિદ્ધ થાય છે, જેમ કે 'હું સુખને અનુભવું છું' એ જાતનું જ્ઞાન દરેક માણસને થાય છે અને એ જ જ્ઞાનથી આત્માની પ્રતીતિ થાય છે. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે એ પ્રમાણેનું જ્ઞાન શરીરને જ થાય છે માટે એ વડે આત્માની પ્રતીતિ શી રીતે થાય? તો કહેવું કે, એ જ્ઞાન શરીરને થતું નથી કારણ કે એ જ્ઞાનમાં ન મળતાં એ આંતરિક ક્રિયા જણાઈ આવે છે. જો વખતે ઇન્દ્રિયો બાહ્યવૃત્તિની પ્રવૃત્તિથી વિમુખ રહેલી હોય અને શરીર અસ્પષ્ટ પડ્યું હોય તો તે વખતે પણ 'હું સુખી છું' એવું જ્ઞાન થાય છે માટે એ જ્ઞાન શરીરને થતું હોય એમ જ નથી તેથી એ

એક જ ખ્યાલ આત્માનુ પ્રત્યક્ષ ભાન કરાવવાને બસ છે—અર્થાત્ શરીર અને ઇંદ્રિયોની અચેષ્ટ દશામા પણ ‘ હુ સુખને અનુભવું છુ ’ એવા ભાવ જેનામાં થાય છે તે જ આત્મા છે અને ‘ હુ સુખને અનુભવુ છું ’ એવો ખ્યાલ પ્રાણી માત્રને થતો હોવાથી એ આત્મા સૌ કોઇને પ્રત્યક્ષ છે, એમ કહેવાનો પણ વાંધો નથી, માટે શરીરથી જુદો અને ‘ હુ સુખી છુ ’ એ જાતના અનુભવનો આધાર, કોઇ આત્મા નામનો જ્ઞાનવાળો પદાર્થ પણ સ્વીકારવો જરૂરનો છે વળી, જે એમ કહેવામાં આવ્યુ છે કે, ” ચૈતન્યનો સંબંધ થવાથી શરીર સચેતન થાય છે અને એને જ ‘ હુ પણા ’ ની બુદ્ધિ થયા કરે છે ” ઇત્યાદિ. એ પણ વ્યાજબી નથી કારણ કે, જે પદાર્થ પોતે ચૈતન્યવાળો નથી હોતો, તેને ગમે તેટલો ચૈતન્યનો સંબંધ થાય તો પણ એનામા ચેતનાશક્તિ આવી શકતી નથી. જેમ ઘડામાં પ્રકાશ આપવાની શક્તિ નથી અને એને હવે ભલેને હજારો દીવાઓનો સંબંધ જોડવામાં આવે તો પણ એ (ઘડો), કદીયે પ્રકાશ આપી શકતો નથી તેમ ખુદ શરીર ચૈતન્યવિનાનુ હોવાથી એને ગમે તેટલો ચૈતન્ય-સંબંધ થાય તો પણ એનામાં ‘ જ્ઞાનશક્તિ ’ હોઇ શકે નહિ, તેમ જ્ઞાનશક્તિ આવી શકે પણ નહિ. માટે ‘ હુ પણા ’ ની બુદ્ધિનો આધાર આત્મા છે અને એ શરીરથી જુદો જ છે એમ માનવુ દૂષણ વિનાનુ છે. વળી, જે એમ જણાવ્યું હતું કે, “ ‘ હું જાડો છુ — ’ હુ પાતળો છુ ’ ઇત્યાદિ ખ્યાલ જેમ શરીરને જ ઘટે એવો છે તેમ ‘ હુ જાણું છુ ’ એવો ખ્યાલ પણ શરીરને શા માટે ન ઘટે ? ” તો એ પ્રશ્ન પણ વ્યાજબી નથી. કારણ કે, જેમ શેઠ પોતે પોતાના વહાલા અને કામગરા નોકરમાં પણ પોતાની શેઠાઇ કલ્પી શકે છે અર્થાત્ —એ નોકર કરે એ જ મારે મન્જુર છે—એવી બુદ્ધિ શેઠને થઇ શકે છે તેમ આ શરીર, આત્માનુ વહાલુ અને કામગરૂ નોકર છે તેથી એ આત્મા કેટલીકવાર પોતાના આત્મપણાને એમાં આરોપી દે છે અને કેટલાક શરીરના ધર્મોને પણ પોતામા લઇ લે છે અને એમ થવાથી જ ‘ હુ જાડો છું ’ ‘ હુ પાતળો છું ’ એવા કાલ્પનિક ખ્યાલો આત્મામાં ઉભા થયેલા છે, એથી કરીને એ ખ્યાલો શરીરમા જ થાય છે એમ નથી. વળી, એ તો કાલ્પનિક હોવાથી એ વડે આત્માનો પણ નિષેધ થઇ શકે નહિ.

વળી, તમે જે એમ જણાવ્યુ હતું કે, “ ચૈતન્ય શરીરમાંથી જ બને છે ” ઇત્યાદિ. તે પણ તમારૂં કહેવુ ખોટું છે. કારણ કે, શરીરની સાથે ચૈતન્યનો કોઇ પ્રકારનો સંબંધ નથી. જો શરીરમાથી જ ચૈતન્ય બનતું હોય

તો જ્યાં જ્યાં શરીર હોય ત્યાં ત્યાં જ, એ પણ દેખાવું જોઈએ અને જ્યાં શરીર ન હોય ત્યાં ન દેખાવું જોઈએ. પરંતુ એવું તો ક્યાંય દેખાતું નથી. જુઓ તો માલૂમ પડશે કે જે લોકો મદ્ય પીને મત્ત બનેલા છે, મૂર્છા પામેલા છે અને ઊંઘમાં પડેલા છે તેઓના શરીરમાં કોઈ ખાસ તેવું ચૈતન્ય જણાતું નથી. જો શરીર અને ચૈતન્યનો જ કાર્યકારણ સંબંધ હોત તો એ શરીરોમાં પણ શા માટે જાગનારની જેવું ચૈતન્ય ન જણાઈ શકે? વળી જો શરીર અને ચૈતન્યનો જ કાર્યકારણ સંબંધ હોત તો જે શરીરો નબળાં છે એમાં ચૈતન્યનો પ્રકર્ષ જણાય છે અને જે શરીરો પુષ્ટ અને જાડાં છે એમાં ચૈતન્યનો અપકર્ષ જણાય છે તે પણ કેમ જણાય? માટે આવા અનેક ઉદાહરણોથી સાબીત થઈ શકે છે કે શરીર અને ચૈતન્ય વચ્ચે કાંઈ પ્રકારનો સંબંધ નથી તેમ કાર્યકારણ સંબંધ પણ નથી, એ વાત નક્કી વાત છે એમ તત્ત્વજ્ઞાનીએ કહ્યું છે કે,

> ‘પરમ બુદ્ધિ કૃશ દેહમાં, સ્થૂલ દેહ મતિ અલ્પ.
> દેહ હોય જો આતમા ઘટે ન આમ વિકલ્પ. ૫૬
> જડ ચેતનનો ભિન્ન છે કેવળ પ્રગટ સ્વભાવ
> એકપણું પામે નહીં ત્રણે કાળ દ્વયભાવ ૫૭

આ ઉપરથી નક્કી થાય છે કે, ચૈતન્ય શરીરથી બનતું નથી તેમ શરીરમાં પણ બનતું નથી. વળી ‘ચૈતન્ય શરીરથી બને છે કે શરીરમાં બને છે’ એ વાતને સાબીત કરવામાટે કોઈ પ્રમાણ પણ મળતું નથી. કદાચ એ વાતને નક્કી કરવા માટે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણને આગળ ધરવામાં આવે તો તે બરાબર નથી કારણ કે ચૈતન્ય ઇંદ્રિયોથી ગ્રહાય એવી ચીજ નથી અને પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ તો પોતાની ક્રિયા ઇંદ્રિયો વડે જ કરે છે માટે ચૈતન્યને લગતી હકીકતમાં પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ કામ આવી શકે એવું નથી. વળી, એ બાબતને નક્કી કરવા માટે અનુમાન પ્રમાણ તો તદ્દન અશક્ય છે કારણ કે આત્માને નહિ માનનાર નાસ્તિકો અનુમાનને પ્રમાણ તરીકે સ્વીકારતા જ નથી. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે જેમ દારૂ બનાવવાની ચીજો એકરૂપે મળવાથી એમાં માદકપણું પેદા થાય છે તેમ જ્યારે આ બધો શરીરનો આકાર પૂર્ણ કરે છે ત્યારે જ તેમાં ચૈતન્ય પેદા થાય છે કારણ કે જ્યાં શરીર હોય છે ત્યાં જ ચૈતન્યની પણ હયાતી જણાય છે—એ જાતની દલીલથી શરીર અને ચૈતન્ય વચ્ચેનો વિશેષ સંબંધ જણાઈ આવે તેમ છે પરંતુ વિચાર કરતાં એ દલીલ [illegible]

ઠરે છે કારણુ કે, મુડદાના શરીરમાં ચૈતન્ય જણાતુ નથી જે શરીર હોય ત્યાં જ ચૈતન્ય રહેતું હોય તો એ, મૃત-શરીરમાં પણુ જણાવુ જોઇએ. વળી, કદાચ એ દૂષણને દૂર કરવા માટે એમ કહેવામાં આવે કે, અમે તો એમ માનીએ છીએ કે, પૃથિવી, પાણી, તેજ અને વાયુ—એ ચારે ભૂતના સમુદાયથી જ ચૈતન્યની પેદાશ થાય છે અને મુડદાના શરીરમા વાયુ નથી એટલે એમા એક ભૂત ઓછુ હોવાથી કદાચ ચૈતન્ય ન જણાતું હોય એથી કરીને અમોએ ઉપર જણાવેલો—' ચાર ભૂતના સમુદાયથી જ ચૈતન્ય પેદા થાય છે' એ જાતનો નિયમ જરા પણુ ખોટો ઠરી શકતો નથી. નાસ્તિકોની એ દલીલ પણુ બરાબર નથી. કારણુ કે, મુડદાના શરીરમા પોલાણુ હોવાથી અને મુડદુ ફુલી જતું હોવાથી તેમાં વાયુ નથી એમ કોણુ કહી શકે ? વળી, તેમાં (મુડદાના શરીરમા) ચામડાની ધમણુ વડે પણુ વાયુ ભરી શકાય છે અને એ રીતે પણુ તેમા ઓછુ રહેલું વાયુતત્ત્વ પૂરૂ કરી શકાય છે. હવે જો ફક્ત એક વાયુ ન હોવાથી મુડદામાં ચૈતન્ય ન જણાતું હોય તો તે, એમાં વાયુ આવ્યેથી જણાવુ જોઇએ અને વાયુ આવ્યેથી મુડદાના શરીરે પણુ જીવત શરીરની પેઠે જ ક્રિયા કરવા મડી જવી જોઇએ કિંતુ આવી હકીકત હજુ સુધી કોઇએ જોઇ નથી, જાણી નથી તેમ સાંભળી પણુ નથી એથી 'મુડદાના શરીરમાં વાયુ નથી માટે જ એમાં ચૈતન્ય નથી,' એવું હળાહળ ખોટું શી રીતે કહી શકાય? કદાચ એમ કહેવામા આવે કે, માત્ર વાયુ ભરાયાથી જ મુડદાના શરીરમા ચૈતન્ય નથી જણાતું, તેનુ તો બીજુ પણુ કારણુ છે અને તે એ છે કે, જ્યાં સુધી મુડદાના શરીરમા પ્રાણુવાયુ અને અપાનવાયુનો પ્રચાર ન થાય ત્યાં સુધી તેમાં એકલો વાયુ ભરાયાથી ચૈતન્ય ન આવી શકે અર્થાત્ મુડદાના શરીરમાં ચૈતન્ય નથી જણાતું તેનું કારણુ તેમા પ્રાણુવાયુ અને અપાનવાયુની ખામી જ છે તો એ કહેવુ પણુ તદ્દન ખોટુ છે. કારણુ કે, કોઇ એવો નિયમ નથી કે, જ્યાં જ્યાં પ્રાણુવાયુ અને અપાનવાયુ હોય ત્યા ત્યા જ ચૈતન્ય જણાય અને જ્યાં જયા એ બન્ને વાયુ ન હોય ત્યા ત્યા ચૈતન્ય પણુ ન જણાય. જો એવો નિયમ હોત તો મરણુ પથારીએ પડેલો માણુસ જ્યારે ઘણા શ્વાસો લે છે અને મૂકે છે તે વખતે તેનામાં ચૈતન્યનો વધારો જણાવો જોઇએ અને સમાધિમાં રહેલો જોગી, જે શ્વાસોને તદ્દન લેતો કે મૂકતો નથી તેમા તો કામુકું ચૈતન્ય ન રહેવુ જોઇએ. પરંતુ એમાં તો એમ જણાતું નથી, ઉલટું અધિક શ્વાસ લેનારમાં ચૈતન્યનો નાશ થતો જણાય છે અને તદ્દન શ્વાસને રોકી

રાખનારમાં ચૈતન્યનો વિનાશ થતો જણાય છે માટે પ્રાણવાયુ અને અપાનવાયુની સાથે પણ ચૈતન્યનો કોઈ પ્રકારનો સંબંધ હોય એમ જણાતું નથી તેથી નાસ્તિકોથી એમ તો ન જ કહી શકાય કે પ્રાણવાયુ અને અપાનવાયુની ખામીને લીધે મુડદામાં ચૈતન્ય જણાતું નથી. તેઓના સિદ્ધાંત મુજબ તો મુડદામાં પણ પાંચ ભૂતોનો સમુદાય હોવાથી સ્વાભાવિકરીતે ચૈતન્યની પેદાશ થવી જોઈએ કિંતુ એ રીતે થતું જણાતું નથી માટે એઓએ માનેલો સિદ્ધાંત જ ખોટો ઠરે છે હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે એ મૃત-શરીરમાં તેજ તત્ત્વની ખામી છે એને લીધે તેમાં ચૈતન્યની હયાતી જણાતી નથી તો એ કથન પણ બરાબર નથી. જો એ દષ્ટાંત બરાબર હોત તો મડદાના શરીરમાં તેજ તત્ત્વનો સંચાર થયા પછી પણ ચૈતન્યની પેદાશ કેમ થતી નથી? માટે તેજ તત્ત્વના અભાવને લીધે મુડદાના શરીરમાં ચૈતન્ય જણાતું નથી એ દષ્ટાંત પણ ખોટું છે અને માનવા લાયક નથી વળી જો તેજ અને વાયુની ખામીને લીધે મુડદામાં ચૈતન્ય ન જણાતું હોય એમ માનવામાં આવે તો એ મુડદામાં થતા ખીલાઓમાં જે ચેતના શક્તિ જણાય છે તે શી રીતે જણાય? માટે ભૂતોમાંથી ચૈતન્ય બને છે એ દષ્ટાંત તો તદ્દન ખોટું છે વળી જો ભૂતોમાંથી ચૈતન્ય બનતું હોય તો ચીજ માત્રમાં તે જણાવું જોઈએ અથાત્ જેવી ચેતના શક્તિ માણસોમાં જણાય છે તેવી જ ઘડામાં લખાણમાં અને કાગળ વિગેરેમાં પણ જણાવી જોઈએ કારણ કે એ બધાં ઠેકાણે ભૂતો તો રહેલા જ છે કદાચ એમ જણાવવામાં આવે કે જે ભૂતો શરીરના આકારને ધારણ કરે છે તેમાંથી જ ચૈતન્યની ઉત્પત્તિ થઈ શકે છે તેથી ઘડામાં કે લખાણ વિગેરેમાં જો ચૈતન્ય ન જણાતું હોય તો પણ એ અમારી (નાસ્તિકોની) દષ્ટાંત (શરીરના આકારને ધારણ કરનારા ભૂતોથી ચૈતન્ય પેદા થાય છે—એ દષ્ટાંત) ખોટી પડતી નથી. પરંતુ બારીકરીતે વિચારતાં તો નાસ્તિકોનું એ બધું કથન તદ્દન ખોટું જણાય છે પરંતુ તે તેઓને એ પૂછવાનું છે કે, ભૂતો જે શરીરના આકારને ધારણ કરે છે તેના કારણને તું શું છે? શું એવા ભૂતો જ છે? કે બીજું કાંઈ છે? પણ કાંઈ કારણ જ નથી! જો એવા ભૂતોને જ કારણરૂપે માનવામાં આવે તો તો ચીજ માત્રમાં જ ચેતના શક્તિનો સદ્ભાવ થવો જોઈએ, કારણ કે ચીજ માત્રમાં તે જ ભૂતો રહેલા છે કે જેને તમો (નાસ્તિકો) ચેતનાના અને શરીરના આકારના કારણરૂપ માનો છો.

વળી, કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, કાંઇ ભૂત માત્રથી જ શરીરનો આકાર થઇ જતો નથી, એમાં તો બીજા પણ કેટલાક સહકારી કારણોની જરૂર છે, તો એ સહકારી કારણો બધે ન હોવાથી ચીજ માત્રમા ચૈતન્ય ન જણાય અને જ્યા એ સહકારી કારણો હોય ત્યાં જ ચૈતન્ય જણાય એ બનવા જોગ છે માટે તમો (આસ્તિકો) 'બધે ય ચૈતન્યનો પ્રાદુર્ભાવ થવો જોઇએ' એ જાતનુ દૂષણ શી રીતે આપી શકો? એ વિષે પણ આ એક પ્રશ્ન પૂછવાનો છે કે, એ જે સહકારી કારણો છે તે બધાં શાનાં બનેલા છે? એના ઉત્તરમા તમારે (નાસ્તિકોએ) સ્પષ્ટ કહેવું પડશે કે, એ સહકારી કારણો પણ ભૂતોના જ બનેલા છે કારણ કે, તમો ભૂતો સિવાય બીજો કોઇ જુદો પદાર્થ માનતા જ નથી તો પછી બધે ભૂતો રહેલાં છે માટે સહકારી કારણો પણ બધે ય હોવાં જોઇએ અને તેને જ લઇને ચીજ માત્રમાં ચૈતન્યનો પ્રાદુર્ભાવ થવો જોઇએ, એ જાતનું અમારૂં કથન ખોટું થઇ શકતુ નથી જો કદાચ નાસ્તિકો એમ કહે કે, ભૂતો જે શરીરનો આકાર ધારણ કરે છે તેમાં કાઇ એકલા ભૂતો જ કારણ નથી, પણ બીજુ કાંઇ છે તો એ પણ એમનું કથન બરાબર નથી. કારણ કે, ભૂતોથી જુદુ બીજું કાઇ સંસારમા છે એમ નાસ્તિકો માનતા જ નથી— તે છતાં જો તેઓ કોઇ બીજી ચીજ, જે ભૂતોથી જુદી રહે છે તેને કારણરૂપે માને તો તેઓના જ મુખથી આત્માની સાબીતી થઇ શકે છે, કારણ કે, જે કાઇ ભૂતોથી જુદી ચીજ છે એનુ જ નામ આત્મા છે. માટે 'બીજુ કાઇ કારણ છે' એમ કહેવુ પણ દૂષણવાળુ જણાય છે હવે જો એમ કહેવામા આવે કે, ભૂતો જે શરીરનો આકાર ધારણ કરે છે, તેનું કાઇ કારણ જ નથી. તો એ કથન પણ ગેરવ્યાજબી છે કારણ કે, કારણ સિવાય કાઇ બની શકતું નથી, બીજુ, જે ક્રિયા કાંઇ કારણ વિના જ થતી હોય તો તે કાતો રોજ થયા જ કરવી જોઇએ અથવા તદ્દન ન જ થવી જોઇએ. આ દલીલોથી એમ જણાઇ આવે છે કે; નાસ્તિકોએ માનેલો 'ભૂતો શરીરના આકારને ધારણ કરે છે અને એમાથી જ ચૈતન્ય પેદા થાય છે' એ જાતનો સિદ્ધાંત કદી પણ સાચો ઠરી શકતો નથી તો પછી પ્રાણવાયુ અને અપાનવાયુની વાત જ કરવાની ક્યાં રહી? માટે ચૈતન્ય, એ ભૂતોનો ગુણ નથી, તેમ એ, ભૂતોથી ઉત્પન્ન થતું નથી, કિંતુ એ તો આત્માનો ગુણ છે અને આત્મામાં જ રહે છે, એ જાતની માન્યતા પ્રમાણવાળી અને દૂષણ-વિનાની છે. વળી, આ એક સાધારણ નિયમ છે કે, જેના ગુણનું

પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થતું હોય તે ગુણવાળો પોતે પણ પ્રત્યક્ષ જ હોય છે. સ્મરણ કરવું, જાણવાની ઇચ્છા રાખવી, ક્રિયા કરવાની ઇચ્છા રાખવી, જવાની ઇચ્છા રાખવી અને સંદેહ થવો—એ વિગેરે આત્માના ગુણોને સૌ કોઇ પ્રત્યક્ષપણે અનુભવી શકે છે કારણ કે એ ગુણોનો અનુભવ સૌ કોઇને થતો હોવાથી એના પ્રત્યક્ષપણામાં કોઇના પણ મતભેદ હોઇ શકે નહિ. હવે જ્યારે એ બધા આત્માના ગુણોનું સૌ કોઇને પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થાય છે તો પછી એ ગુણોનો આધાર એવો આત્મા કેમ પ્રત્યક્ષપણે નહિ જણાતો હોય? માટે આત્માનું જ્ઞાન પ્રત્યક્ષપણે થઇ શકે છે — આત્મા પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી જ સાબીત થઇ શકે છે. ઇત્યાદિ હકીકતોમાં કોઇ પ્રકારનું દૂષણ હોય એમ કહી શકાતું નથી. હવે કદાચ નાસ્તિક તરફથી એમ કહેવામાં આવે કે "જેના ગુણનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થતું હોય તે ગુણવાળો પોતે પણ પ્રત્યક્ષ જ હોય છે" એ જાતનો નિયમ બધે ઠેકાણે લાગુ પડી શકતો ન હોવાથી સાચો શી રીતે મનાય? કારણ કે શબ્દ એ આકાશનો ગુણ છે તો શબ્દનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન તો થઇ શકે છે અને આકાશ તો કોઇ પણ ઇંદ્રિય દ્વારા પ્રત્યક્ષ થઇ શકતું નથી માટે 'ગુણ-પ્રત્યક્ષે ગુણી—પ્રત્યક્ષ' ના નિયમને [illegible] સાચો શી રીતે મનાય? પરંતુ નાસ્તિકોનું આ કથન જ ખોટું છે અર્થાત્ શબ્દ, એ આકાશનો ગુણ જ નથી એ તો પરમાણુમય હોવાથી એક જાતનો જ પુદ્ગલ છે—આ વિષે અમે અજીવતત્ત્વની ચર્ચા કરતી વખતે વીગતવાર લખવાના છીએ. વળી કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે આસ્તિકોએ જણાવેલો 'ગુણ-પ્રત્યક્ષે ગુણી-પ્રત્યક્ષ' નો નિયમ કદાચ સાચો હોય તો પણ અમે (નાસ્તિકો) તો એમ કહીએ છીએ કે જેમ રૂપ વિગેરે ગુણો ઘડામાં દેખાતા હોવાથી એનો આધાર ઘડો મનાય છે તેમ જ એ જ્ઞાન વિગેરે ગુણો શરીરમાં જ જણાતા હોવાથી એનો (એ બધા ગુણોનો) આધાર પણ શરીર છે, એમ માનવું જોઇએ—અને એ જ માન્યતા યુક્તિયુક્ત છે—વળી એ જ જાતની માન્યતાને માનવાથી આસ્તિકોએ જણાવેલો 'ગુણ-પ્રત્યક્ષે ગુણી-પ્રત્યક્ષ' નો નિયમ પણ બરાબર સાચવી શકાય છે. જો કે, નાસ્તિકોનું એ કથન સાંભળવામાં તો સુંદર દેખાય છે, કિંતુ વિચાર કરવા માલૂમ પડે છે કે એમાનો એક અક્ષર પણ ખરો જણાતો નથી. આથી પહેલી વાત તો એ છે કે, જ્ઞાન વિગેરે ગુણોની સાથે શરીરનો કોઇ જાતનો સંબંધ જ ઘટી શકે તેમ નથી—જુઓ: શરીર તો રૂપી છે આકારવાળું છે અને ઇંદ્રિયોથી જાણી શકાય એવું છે ત્યારે જ્ઞાન વિગેરે ગુણો

અરૂપી છે, આકાર વિનાના છે અને કોઇ પણ ઇંદ્રિયવડે જાણી શકાય એવા નથી—જ્યાં જ્ઞાન વિગેરે ગુણો અને શરીર—એ બે વચ્ચે આટલો બધો વિરોધ હોય ત્યા એ (જ્ઞાન વિગેરે), શરીરના ગુણો શી રીતે હોઇ શકે ? માટે ખરૂં જોતા તો એ જ્ઞાન વિગેરે ગુણો શરીરના હોઇ શકતા જ નથી —એનો ગુણી એટલે એ ગુણોનો આધાર તો એના જ જેવો અરૂપી, આકાર વિનાનો અને જ્યાં ઇંદ્રિયો પણ ન પહોચે એવો હોવો જોઇએ, અને તે એવો એક આત્મા જ છે માટે 'આત્માને' જ માનવો એ યુક્તિ-યુક્ત અને પ્રામાણિક છે—અને એ જ્ઞાન વિગેરે ગુણો સૈા કોઇના અનુભવમાં આવે તેવા હોવાથી એ ગુણોનો આધાર આત્મા પણ સૈાના અનુભવમાં આવે એ સહજ છે. તો હવે સ્પષ્ટપણે એમ જાણી શકાય છે કે, 'આત્મા'ને માનવાની હકીકત તદ્દન નિર્દોષ અને પ્રામાણિક છે. એથી ઉલટુ—જે કાંઇ નાસ્તિકોએ આત્માના નિષેધમા જણાવેલુ છે તે તદ્દન ખોટું અને અનેક દૂષણવાળુ છે તથા એમા અનેક વિરોધો પણ છે—જે રીતે 'સૂર્ય પ્રકાશ કરતો નથી' 'હુ, હું નથી' અને 'મારી મા વાંઝણી છે' ઇત્યાદિ હકીકતો તદ્દન અસંગત અને વિરોધવાળી છે તે જ રીતે આત્માને નિષેધ કરનારી હકીકતો પણ તેવી જ અસંગત અને વિરોધવાળી છે. આ વિષે એક જ્ઞાની પુરૂષે ગાયુ છે કે,

"આત્માની શંકા કરે આત્મા પોતે આપ,
શંકાનો કરનાર તે, અચરજ એહ અમાપ."

વળી, આત્માને સાબીત કરનારાં અનેક અનુમાનો પણ થઇ શકે છે અને તે આ પ્રમાણે છે —

૧. જેમ ચાલતા રથનો કોઇને કોઇ હંકારનારો હોવો જોઇએ એમ ઇચ્છા પ્રમાણે ચાલતા (ક્રિયા કરનારા) શરીરનો પણ કોઇ હંકારનારો હોવો જોઇએ અને જે એનો (શરીરનો) હંકારનાર ઠરે એ જ આત્મા છે

૨. જેમ સુતાર વિગેરે કર્તાની પ્રેરણા હોય ત્યારે જ વાંસલો વિગેરે સાધનો કામ કરી શકે છે તેમ આંખ અને કાન વિગેરે સાધનો પણ કોઇ કર્તાની પ્રેરણા હોય ત્યારે જ કામ કરી શકે છે- અને જે એ સાધનોનો પ્રેરક કર્તા નક્કી થાય, એ જ આત્મા છે.

૩. જેમ ઘડાની હયાતીની શરૂઆત જણાય છે અને એનો અમુક ઘાટ જણાય છે માટે એનો કોઇ કર્તા હોવો જોઇએ, તેમ જ શરીરની હયાતીની

વા ભાવ જણાય છે અને એનો અમુક ઘાટ પણ જણાય છે માટે એનો પણ કોઈ કર્તા હોવો જોઈએ અને જે એનો કર્તા છે એ જ આત્મા છે [જે ચીજની હયાતીનો પ્રારંભ-સમય જણાતો નથી અને જેનો અમુક જ ઘાટ જણાતો નથી એવી ચીજનો કોઈ પણ કર્તા હોતો નથી—જેમ કે વાદળાંનો વિકાર—જેનો કોઈ પણ કર્તા નથી આપણું શરીર તો એવું નથી માટે એનો તો કર્તા જરૂર હોવો જોઈએ]

૪ જેમ ચાકડો અને ચાકને ફેરવવાની લાકડી—એ બધાં સાધનોનો કોઈ એક ઉપરી હોય છે તેમ જ આ ઇંદ્રિયો મન અને શરીરનો પણ કોઈ એક ઉપરી હોવો જોઈએ—અને જે ઉપરી છે એ જ આત્મા છે

૫ જેમ તૈયાર થએલું પકવાન ખાવા યોગ્ય હોવાથી એનો કોઈ જમનાર—ભોગવનાર—હોય છે તેમ આ શરીર પણ ભોગવવા યોગ્ય હોવાથી એનો કોઈ ભોગવનાર જરૂર હોવો જોઈએ—અને જે એનો ભોગવનાર છે એ જ આત્મા છે

હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે ઉપર જણાવેલાં પાંચે અનુમાનો વિરુદ્ધ છે કારણ કે એ અનુમાનો તો રથના હાંકનાર અને પકવાનના ખાનારની પેઠે આત્માને પણ આકારવાળા—રૂપી—સાબીત કરે તેવાં છે અને તમે તો આત્માને આકારવાળો નથી માનતા તો પછી એ અનુમાનો વડે તમને ગમે તેવા આત્મા શી રીતે સાબીત થઈ શકશે? આ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં જણાવવાનું કે અમે (આસ્તિકો) પણ શરીરના હાંકનાર અને ભોગવનાર આત્માને આકારવાળો એટલે રૂપી માનીએ છીએ કારણ કે, એ સ્થિતિનો સંસારમાં રઝળતો આત્મા કર્મના અનંતાનંત અણુઓથી વિંટાએલો હોય છે માટે તે એ અપેક્ષાએ તો આકારવાળો અને મૂર્તિમાન્ પણ હોય છે એથી ઉપર જણાવેલું એક પણ અનુમાન વિરુદ્ધ નથી, કિંતુ તે બધાં ય પ્રામાણિક અને યુક્તિયુક્ત છે અર્થાત્ એ અનુમાનો વડે કદાચ સંસારમાં ફરનારો આત્મા આકારવાળો કે રૂપવાળો સાબીત થાય તો પણ એમાં કશો વાંધો હોય એમ અમે (આસ્તિકો) નથી માનતા

૬ જેમ રૂપ વિગેરે ગુણો કોઈ આધાર વિના રહી શકતા નથી તેમ રૂપજ્ઞાન રસજ્ઞાન અને શબ્દજ્ઞાન વિગેરે ગુણો પણ કોઈ આધાર સિવાય રહી શકે નહિ અને જે એ ગુણોનો આધાર છે એ જ આત્મા છે

૭ જેમ ઘડો તેના–મૂળ–ઉપાદાન–કારણ–માટી સિવાય થઇ શકતો નથી તેમ જ્ઞાન અને સુખ વિગેરે પણ એના મૂળ કારણ સિવાય થઇ શકે નહિ –અને જે એનુ મૂળ કારણ છે એ જ આત્મા છે જો કદાચ નાસ્તિકો જ્ઞાન અને સુખના મૂળ કારણ તરીકે શરીરને માનવાની વાત કરે, તો તે ખોટી જ છે. કારણ કે, એ વાતનુ ખડન આગળ ઉપર ઘણુ કરવામા આવ્યુ છે

૮. જે જે શબ્દ વ્યુત્પત્તિવાળો અને એકલો (એકલો એટલે બે શબ્દોનો એક થએલો નહિ અર્થાત્ સમાસવાળો નહિ) હોય છે તેવા શબ્દનો નિષેધ પોતાથી (નિષેધથી) વિરૂદ્ધ અર્થને સાબીત કરે છે, અર્થાત્ જેમ 'અઘટ' કહેવાથી ઘટની પણ સિદ્ધિ થઇ જાય છે તેમ 'અજીવ' કહેવાથી 'જીવ' ની પણ સાબીતી થઇ શકે છે કારણ કે, 'જીવ' શબ્દ વ્યુત્પત્તિવાળો છે અને એકલો પણ છે વળી, 'અખરવિષાણ' શબ્દમા મળેલો 'ખરવિષાણ' શબ્દ વ્યુત્પત્તિવાળો હોવા છતા એકલો નથી અને 'અડિત્થ' શબ્દમા મળેલો 'ડિત્થ' શબ્દ એકલો હોવા છતા પણ વ્યુત્પત્તિવાળો નથી માટે આ આઠમુ અનુમાન એ જાતના વ્યુત્પત્તિ વિનાના અને સમાસથી બનેલા શબ્દોને લાગુ પડતુ નથી એ પ્રકારે આ અનુમાન પણ જીવની સિદ્ધિમાં સહાયતા કરે છે

૯ ઉપર જણાવેલા આઠમા અનુમાન વડે પોતાના શરીરમાં જીવની વિદ્યમાનતાને ચોક્કસ કરી 'જેમ આપણા શરીરમા જીવ છે તેમ બીજાના શરીરમાં પણ જીવ હોવો જોઇએ, કારણ કે, શરીર માત્ર સરખા છે" એ જાતના સામાન્ય અનુમાન વડે પણ જીવત શરીર માત્રમા જીવની વિદ્યમાનતા જણાઇ આવે છે જીવની આ એક ખાસ નિશાની છે કે, એ, ઇષ્ટ વસ્તુઓ તરફ ખેચાય છે અને અનિષ્ટ વસ્તુઓને અડકતો પણ નથી. આ નિશાની જીવત શરીરમાત્રમાં પ્રત્યક્ષપણે જણાઇ આવે છે માટે એ જાતના બધા શરીરોમાં જીવની સાબીતી થતા જરા પણ વાર લાગે તેમ નથી અને કશો વાધો પણ આવે તેમ નથી.

૧૦ કોઇ પણ ઠેકાણે જે વસ્તુની વિદ્યમાનતા હોય છે તેનો જ નિષેધ થઇ શકે છે ક્યાય પણ જે ચીજની હયાતી હોતી નથી તેનો વળી નિષેધ શ્યો? તમે (નાસ્તિકો) આ સ્થળે જીવનો નિષેધ કરો છો, તો એ જ નિષેધ એની (જીવની) વિદ્યમાનતાને સાબીત કરવાને પૂરતો છે.

જેમ વંધ્યાપુત્ર અને આકાશકુસુમ જેવા અભૂતનો નિષેધ કરવાની જરૂર હોતી નથી તેમ જો જીવ પણ વંધ્યાપુત્રની જેમ અસત્ હોય તો એને પણ નિષેધવાની જરૂર રહે નહિ અર્થાત્ ચાર્વાક (નાસ્તિકોની) તરફથી કરવામાં આવતો જીવનો નિષેધ જ જીવની હયાતીને સાબીત કરી આપે છે કોઈ પણ પ્રામાણિક કદી પણ કોઈ અસત્ વસ્તુનો નિષેધ કરે નહિ જે નિષેધ થાય છે એ તો માત્ર વસ્તુના એક બીજા સાથેના સંબંધનો છે પરંતુ વસ્તુનો નથી જેમ કોઈ કહે કે ખર-વિષાણ નથી અથવા દેવદત્ત ઘરે નથી તો એનો અર્થ એટલો જ છે ખર અને વિષાણ (શિંગડું) નો પરસ્પર સંબંધ નથી બાકી તો ખર (ગધેડો) પણ છે અને વિષાણ (શિંગડું) પણ છે ખર વિષાણ નથી એ જાતનો નિષેધ ફક્ત ખર અને વિષાણના સંબંધનો જ (નિષેધ કરે) છે એમ જ 'દેવદત્ત ઘરે નથી' એ વાક્ય પણ દેવદત્ત અને ઘર વચ્ચેનો જે સાક્ષાત્ સંબંધ છે તેનો જ પ્રતિષેધ કરે છે—બાકી તો દેવદત્ત પણ છે અને ઘર પણ છે—એ નિષેધવાક્ય દ્વારા એ બેમાંના એક પણ ભાવનો નિષેધ થઈ શકતો નથી એ જ પ્રકારે 'ચાંદ્રે જેવડું મોતી નથી' અને 'આત્મા નથી' ઇત્યાદિ નિષેધ કરનાર વાક્યોના ભાવને સમજી લેવાનો છે અર્થાત્ એ વાક્યો ચ મોતી કે આત્માનો નિષેધ કરતા નથી પરંતુ ચંદ્રની અને મોટા મોતીનું ચંદ્ર જેવડું પ્રમાણ અને અમુક શરીર સાથે આત્માનો સંયોગ—એ પ્રકારની વિશેષતાનો જ નિષેધ કરે છે—બાકી તો મોતી પણ છે અને ચંદ્ર જેવડું માપ પણ છે—કિંતુ એ બે વચ્ચે કોઈ પ્રકારનો સંબંધ નથી—એ જ અભિપ્રાયને લઈને ઉપર જણાવેલું આ વાક્ય 'ચંદ્ર જેવડું મોતી નથી' યોજાએલું છે એ જ રીતે 'આત્મા નથી' એ વાક્યનો પણ ભાવ જોવો છે અમુક શરીર સાથે આત્માનો સંબંધ નથી આગળ ઉપર એવું યોગ્ય જણાતી સૂચવ્યા છીએ કે જે વસ્તુ માત્ર અસત્ હોય તેનો નિષેધ હોઈ શકે નહિ—નિષેધ તો એનો જ હોય શકે કે જે કથંચિત્ થાય હયાતી વગરની વસ્તુ હોય માટે 'આત્મા નથી' એ નિષેધ પોતે જ આત્માની હયાતીને સાબીત કરે છે, પછી તે ગમે ત્યાં હોય કિંતુ એ વાક્ય વડે આત્માની વિદ્યમાનતામાં જરા પણ સંશય રાખે એવું નથી અર્થાત્ કોઈ પણ ઠેકાણે જે વસ્તુની વિદ્યમાનતા હોય તેનો જ નિષેધ થઈ શકે છે એ રીતે ચાર્વાક (નાસ્તિકોનું) 'આત્મા નથી' એવું નિષેધ કરનાર વાક્ય પણ આત્માનું સ્પષ્ટપણે વિધાન કરી રહ્યું છે માટે હવે કોઈ રીતે છતા આત્માને ઓળખવામાં સાર

જણાતો નથી અને 'આત્મા નથી' એ વાક્યનો જે આ ('અમુક શરીરમા આત્મા નથી') ખરો અર્થ છે તે તો સૌ કોઇને સંમત છે કારણ કે, 'મૃત શરીરમાં આત્મા હોતો નથી' એવું સૌ કોઇ એક સરખી રીતે સ્વીકારે છે. એથી હવે તો કોઇ પણ પ્રકારે આત્માનો નિષેધ થઇ શકે તેમ નથી. તથા આત્માની સાબીતી માટે આ પ્રકારનુ એક બીજુ અનુમાન પ્રમાણ છે—ઇંદ્રિયોવડે જોવાએલા દરેક પદાર્થોનુ જ્ઞાન-સ્મરણ-ઇંદ્રિયોની હયાતી ન હોય તો પણ રહ્યા કરે છે, માટે એમ સાબીત થઇ શકે છે કે, એ જ્ઞાનને ધરાવનારો કોઇ પદાર્થ ઇંદ્રિયોથી જુદો જ હોવો જોઇએ અને જે એ જુદો પદાર્થ છે એ જ આત્મા છે જેમ ગોખલા વાટે જોવાતા પદાર્થોનુ સ્મરણ, જોનાર એવા દેવદત્તને રહે છે તેમ ઇંદ્રિયોવડે જોવાતા પદાર્થોનુ સ્મરણ જોનાર એવા આત્માને રહે છે—ગોખલાથી દેવદત્ત તદ્દન જુદો જણાય છે તેમ આત્મા પણ ઇંદ્રિયોથી તદ્દન જુદા સ્વભાવવાળો છે—એ પ્રકારે આત્માની સાબીતી અનુમાનથી તો ઘણી સારી રીતે થઇ શકે છે—આત્માની સાબીતી અનુમાનથી પૂરેપૂરી રીતે થતી હોવાથી આગમ-શાસ્ત્ર-પ્રમાણ, ઉપમાન-પ્રમાણ અને અર્થાપત્તિ-પ્રમાણથી પણ તેની સાબીતી થઇ શકે છે. કારણ કે, એ બધા પ્રમાણો અનુમાનના પેટામા આવી જાય છે. વળી, તમે જે કહ્યું છે કે, જે પદાર્થ પાચ પ્રમાણોથી ન જાણી શકાય તેની હયાતી હોઇ શકતી નથી એ પણ સરાસર ખોટુ છે. કારણ કે, પિશાચોની હયાતી અને હિમાલયના પાણાના માપની હયાતી-એ બન્ને-કોઇ પણ પ્રમાણથી જાણી શકાતી નથી—છતાં એ બન્નેની હયાતી તો માનવી પડે છે. વળી, આ આત્મા, પાચ પ્રમાણોમાના કોઇ પણ પ્રમાણથી નથી જણાતો એમ પણ નથી કારણ કે પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન-એ બન્ને પ્રમાણોથી આત્માનુ ભાન થઇ શકે એવું છે, એ વિષે આગળ ઉપર સવિસ્તર લખાઇ ચૂકયુ છે. આ આત્મો પરલોકે જનારો પણ છે એટલે એને કર્મનાં વશપણાને લીધે જન્માતરો પણ કરવા પડે છે તેની સૌ સમજી શકે એવી સાદી સાબીતી આ પ્રમાણે છે—તાજા જન્મેલા બાળકને કોઇની પ્રેરણા કે શિક્ષણ વિના ધાવવાનુ જે મન થાય છે તે એના પૂર્વાભ્યાસનુ પરિણામ છે કોઇ પણ પ્રાણિને અભ્યાસ વિના ક્રિયા કરતા આવડતુ નથી-એ હકીકત સૌ કોઇ સમજે તેવી છે. માટે આ તાજુ બાળક જે અહીં વગર શીખ્યે જ ધાવવાની ક્રિયા કરે છે તે, એના પૂર્વના અભ્યાસનુ જ પરિણામ છે, એવી કલ્પના જરા પણ અયુક્ત નથી. અને એ કલ્પનાવડે જ આત્માનુ પરલોકે

જ્ઞાપણું સાબીત થઈ શકે છે આ રીતે આત્માની સાબીતી તેના નિરૂપણે અને સરળતાથી થઈ શકે છે

જે લોકો (વાદીઓ) આત્માને ફૂટસ્થ નિત્ય એટલે જેમાં જરા પણ ફેરફાર ન થઈ શકે એવો નિત્ય માને છે તેઓનું મત પણ બરાબર નથી કારણ કે જો તેઓનું મત બરાબર હોય તો કદી પણ આત્મામાં કોઈ પ્રકારનો ફેરફાર ન થવો જોઈએ—જ્યારે આ આત્મા અમુક જાતના જ્ઞાન વિનાનો હોઈ પછી અમુક જાતના જ્ઞાનવાળો થાય છે ત્યારે પહેલાં એ અજ્ઞાતા હતો અને પછી જ્ઞાતા બને છે—જો એના (આત્માના) સ્વભાવમાં કોઈ પણ પ્રકારનો જરા પણ ફેરફાર ન થતો હોય તો એ, અજ્ઞાતાનો જ્ઞાતા શી રીતે થાય? માટે આત્માને કોઈ પણ પ્રકારના ફેરફાર વિનાનો એવો નિત્ય માનવો એ મત બરાબર નથી

સાંખ્ય મતવાળા આત્માને 'કરનાર' તરીકે નથી માનતા, તેઓનું તે મત પણ ખોટું છે કારણ કે પોતાના કર્મ—ફળોનો ભોગવનાર હોવાથી આત્મા 'કરનાર' તરીકે પણ હોવો જોઈએ જેમ એક ખેડૂત ખેતરમાં થવા પામેલો ભોગવનાર છે માટે ખેતીનો કરનાર પણ એ જ છે તેમ આત્મા પણ કર્મના ફળોને ભોગવતો હોવાથી એનો કરનાર પણ એ જ હોવો જોઈએ વળી સાંખ્ય મતવાળા જેને 'પુરુષ' કહે છે તે સર્વથા ક્રિયાહીન હોવાથી—અમૂર્ત હોવાથી—આકાશ કમળની પેઠે કોઈ વસ્તુરૂપ નથી વળી અમે (જૈનો) સાંખ્યોને પૂછીએ છીએ કે તમે આત્માને ભોગવનાર તરીકે માનો છો કે નહિ? જો તમે એને ભોગવનાર તરીકે માનતા હો તો પછી 'કરનાર' તરીકે માનવામાં શો વાંધો છે? અને જો એને ભોગવનાર તરીકે ન માનતા હો તો પછી એ ભોક્તા શી રીતે કહેવાય? કારણ કે જેમ મુક્ત થયેલો આત્મા ક્રિયાવિહીન હોવાથી ભોગવનાર તરીકે હોઈ શકતો નથી તેમ તમોએ (સાંખ્યોએ) માનેલો આત્મા પણ કરનાર તરીકે—ક્રિયાવિહીન—હોવાથી 'ભોગવનાર' તરીકે કેમ થઈ શકે? તથા જો આત્માને 'કરનાર' તરીકે નહિ માનીને પણ ભોગવનાર તરીકે માનશો તો બીજા પણ અનેક દોષો આવે છે અને તેમ માનવામાં કરે બીજો ભોગવે બીજો તો મત મત આધારનું સિદ્ધાંત પણ ઉચ્છેદ જાય વળી સાંખ્યો કહે છે કે પ્રકૃતિ કર્મ કરે છે અને આત્મા એને ભોગવે છે એ કેવી વદતો વિપરીત વાત છે—એક તો કરનારો બીજો અને ભોગવનારો

બીજો એવું થયું—જે તદ્દન અયુક્ત છે અને અનુભવ વિરૂદ્ધ છે. જો એ સાંખ્યોનુ મત જ બરાબર હોય તો ખાનારો બીજો અને તૃપ્તિ પામનારો બીજો—એવુ પણ પ્રતીત થવુ જોઇએ—પણ એમ થતું ક્યાય જણાતું નથી માટે સાંખ્યોનુ પણ એ મત બરાબર નથી અર્થાત્ સાંખ્યોએ પોતાનો કદાગ્રહ મૂકી દઇને આત્માને ભોગવનારની પેઠે કરનાર પણ માનવો જોઇએ.

કેટલાક વાદિઓ એમ માને છે કે, આત્મા અને એમા રહેલુ ચૈતન્ય-એ બન્ને તદ્દન જુદા જુદા છે પણ માત્ર એક સમવાય નામના ગર્ણવને લીધે એ બન્નેનુ જોડાણ થએલુ છે અર્થાત્ આત્મા મૂળરૂપે તો જડરૂપ છે. તેઓનુ આ કથન પણ તદ્દન ખોટુ છે. કારણ કે, જો આત્માનો ચેતનરૂપ સ્વભાવ ન હોય તો જેમ જડ એવુ આકાશ કોઇ ચીજને જાણી કે ઓળખી શકતુ નથી તેમ આત્મા પણ કોઇ ચીજને શી રીતે જાણી કે ઓળખી શકે ? કદાચ એમ કહેવામા આવે કે, આત્મામાં ચૈતન્યનો સમવાય હોવાથી એ પદાર્થમાત્રને જાણી શકે એમ છે તો એ પણ ખોટુ છે. કારણ કે, જો એ રીતે માનવામા આવે તો ઘડામાં પણ ચૈતન્યનો સમવાય સંભવનો હોવાથી ઘડો પણ આપણી પેઠે પદાર્થમાત્રનો જાણકાર થવો જાઇએ. કારણ કે, સમવાય બધે ઠેકાણે રહેનારો નિત્ય અને એક હોવાથી ઘડામાં પણ એની હયાતી હોવી વ્યાજબી છે જો કે, આ વિષે બીજું ઘણુ કહેવાનુ છે, તો પણ ગ્રંથગૌરવ થાય, તે હેતુથી લખતા નથી. તાત્પર્ય એ કે, આત્મામા જાણકારી શક્તિને માનનારાઓએ આત્માને સ્વભાવે કરીને ચૈતન્યરૂપ જ માનવો જોઇએ—એને જડરૂપ તો ન જ માનવો જોઇએ આ પ્રકારે આત્માને લગતા આટલા વિગત લખાણથી આત્માની સાબીતી એક વજ્રલેખ જેવી અચલ થઇ ચૂકી છે માટે હવે કોઇની તાકાત નથી કે, ન્યાયપૂર્વક આત્માનો ઇન્કાર કરી શકે.

આ કર્મવાળો આત્મા પાચ પ્રકારનો છે—એકેંદ્રિય-એક માત્ર સ્પર્શ ઇંદ્રિયવાળો, બે ઇંદ્રિય-બે-સ્પર્શ અને જીભ-ઇંદ્રિયવાળો, ત્રણ ઇંદ્રિય-ત્રણ-સ્પર્શ, જીભ અને નાક-ઇંદ્રિયવાળો, ચાર ઇંદ્રિય-ચાર-સ્પર્શ, જીભ, નાક અને આંખ-ઇંદ્રિયવાળો અને પચેંદ્રિય-પાચ-સ્પર્શ, જીભ, નાક, આંખ અને કાન-ઇંદ્રિયવાળો આ પાચ પ્રકારમાના છેલ્લા ચાર પ્રકારો તો સમજી શકાય એવા છે, કારણ કે, એ છેલ્લા ચારે જીવોમા, જીવ હોવાના નિશાનો સ્પષ્ટપણે જોઇ શકાય છે. પણ પાચમો એટલે સૌથી પહેલો પ્રકાર-એકેંદ્રિયજીવને લગતો છે તે બરાબર સમજી શકાતો નથી. પૃથ્વી, પાણી, અગ્નિ, પવન

, અને વનસ્પતિ—એ પાંચે એક ઇંદ્રિયવાળા જીવો છે પરંતુ એમાં જીવ હોવાના કાંઈ પ્રકારના સ્પષ્ટ નિશાનો જાણી શકાતાં નથી માટે, એ બધાને એક-ઇંદ્રિયવાળા જીવ શી રીતે માનવા? એ પ્રશ્નનો જવાબ આ પ્રમાણે છે—જો કે એ પૃથિવી વિગેરેમાં જીવ હોવાના સ્પષ્ટ નિશાનો નથી મળી શકતા પણ એ બધા એક-ઇંદ્રિય પ્રાણિઓમાં એ નિશાનો અસ્પષ્ટપણે તો માલૂમ પડે છે જેમ મૂર્છા પામેલા મનુષ્યમાં જીવ હોવાનું નિશાન સ્પષ્ટ નથી જણાતું છતાં એમાં જીવની હયાતી માનવામાં આવે છે તેમ એ એકેંદ્રિયવાળા જીવોમાં પણ સમજી લેવાનું છે. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે મૂર્છા પામેલા મનુષ્યમાં જીવનું મુખ્ય નિશાન શ્વાસ લેવાનું છે તે તો સ્પષ્ટપણે જણાય છે અને પૃથિવી વિગેરેમાં એમાંનું કાંઈ પણ જણાતું નથી તેથી એની સજીવતા શી રીતે માની શકાય? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે—પૃથિવીમાં એક એવી જાતની શક્તિ રહેલી છે કે જે પોતાની જ જેવો બીજો અંકુરો ઉગાડી શકે છે—જેમ મીઠું, પરવાળા અને પાષાણ વિગેરે. ગુદાના ભાગ ઉપર રહેલા અર્શો જેમ માંસના અંકુરોને ઉત્પન્ન કરે છે એ એની સજીવતાની નિશાની છે તેમ એ પૃથ્વી વિગેરે પણ પોતાની જ જેવા બીજા અંકુરોને ઉગાડવાની શક્તિ ધરાવતા હોવાથી જીવવાળા છે એમ શા માટે ન મનાય? જેમાં ચૈતન્યના નિશાનો સ્થૂલ છે તેવાં ચૈતન્યનું એમ નિશાન (ફળ) મળે છે તેવી વનસ્પતિઓની જ પેઠે પૃથિવી વિગેરેને ચૈતન્યવાળા શા માટે ન માનવા? વનસ્પતિ ઋતુના પ્રમાણે ફળનારી હોવાથી એમાં સ્પષ્ટ ચૈતન્ય છે એમ જાણી શકાય છે તે જ પ્રમાણે પૃથિવીમાં પણ ચૈતન્યનું નિશાન જણાતું હોવાથી એને જીવવાળી શા માટે ન માનવી?—પૃથિવીમાં ઉપયોગ, જે ચૈતન્યની એ નિશાની છે તે રહેલી છે તેથી એને જીવવાળી માનવી એ બુદ્ધિયુક્ત છે. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે પરવાળા અને પાષાણ વિગેરે તો કઠણ છે માટે એને જીવવાળા શી રીતે માની શકાય? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે—જેમ શરીરમાં રહેલું હાડકું કઠણ છે તો પણ જીવવાળું છે એ જ રીતે એ કઠણ એવી ચૈતન્યવાળી પૃથિવીને પણ જીવવાળી માનવાની છે. અથવા જેમ પશુ-પક્ષીમાં રહેલા શિંગડાં અને નખ વિગેરે જીવવાળા છે તેમ એ પૃથિવી પાણી અગ્નિ વાયુ અને વનસ્પતિ એ બધા જીવ-શરીરો છે કારણ કે એ બધાં એક સરખી રીતે છેદાય છે ભેદાય છે ફેંકાય છે ભોગવાય છે સુંઘાય છે, ચખાય છે અને સ્પર્શાય છે અર્થાત્ એ રીતે એ પૃથિવી વિગેરે પણ જીવવાળા છે. સંસારમાં જે કાંઈ પુદ્ગલ-દ્રવ્ય છે તે બધાં

કોઇને કોઇ જીવનાં શરીરો છે માટે પૃથિવીને પણ જીવ-શરીર કહેવામાં કોઇ પ્રકારનો બાધ નથી, વળી પૃથ્વીમાં રહેલુ છેદાવાપણું વિગેરે ધર્મો નજરે જણાતા હોવાથી ઓળવી શકાય એવા પણ નથી. માટે એ જ ધર્મો વડે એની સચેતનતા સાબીત થઇ શકે છે. જે પૃથ્વીને કોઇ જાતનો આઘાત લાગ્યો નથી તે જીવવાળા છે અને જે પૃથ્વીને શસ્ત્ર વિગેરેનો આઘાત લાગેલો છે તે જીવ વિનાની છે. જેમ આપણા હાથ, પગ વિગેરેનો સંઘાત સચેતન છે તેમ શસ્ત્ર વડે નહિ હણાએલી માટી પૃથ્વી વિગેરે પણ સચેતન છે અને જેમ શસ્ત્ર વડે હણાએલા-શરીરથી જુદા પડી ગએલા-આપણા હાથ, પગ અચેતન છે તેમ શસ્ત્રથી હણાએલી પૃથ્વી વિગેરે પણ અચેતન છે અર્થાત્ કયારેક કોઇ પૃથ્વી સચેતન હોય છે અને કયારેક કોઇ પૃથ્વી અચેતન હોય છે. એ પ્રકારે શસ્ત્રથી ન હણાએલી પૃથ્વીને તથા પાણી વગેરેને સચેતન સાબીત કરવાની યુક્તિ છે.

હવે કદાચ એમ કહેવામા આવે કે—

જેમ મૂત્ર, સચેતન નથી તેમ પાણી પણ સચેતન નથી, તો એ કથન ખોટું છે ખરી રીતે તો જેમ કલલ-અવસ્થામા તાજા ઉત્પન્ન થએલા હાથીનુ શરીર પ્રવાહી છે અને ચેતનવાળુ છે તેમ પાણી પણ ચેતનવાળુ છે અથવા જેમ ઇંડામાં થએલું પક્ષિનું જલમય શરીર, જેને કોઇ ચાંચ વિગેરે ભાગ પ્રકટ નથી થયો એવુ એ ચેતનાવાળુ હોય છે તેમ પાણીને પણ ચેતનાવાળુ સમજવાનુ છે. એ જ હકીકતને વિશેષ ટેકો આપનારા અનુમાનો આ પ્રમાણે છે —

૧ જેમ હસ્તિના શરીરનુ મૂળ કારણ એ પ્રવાહી કલલ સચેતન છે તેમ શસ્ત્રથી આઘાતને નહિ પામેલુ એવુ પાણી પણ સચેતન છે. મૂત્ર તો શસ્ત્રથી આઘાત પામેલુ હોવાથી સચેતન હોઇ શકતુ નથી

૨. જેમ ઇંડામાં રહેલો પ્રવાહી રસ સચેતન છે તેમ પ્રવાહી પાણી પણ સચેતન છે.

૩. પાણીરુપ હોવાથી હિમ વિગેરે કયાય કયાય બીજા પાણીની પેઠે સચેતન છે.

૪. જેમ સ્વભાવે પેદા થતો દેડકો સચેતન છે તેમ જમીન ખોદતા ખોદતાં સ્વાભાવિક રીતે નીકળતું પાણી સચેતન છે.

૫ જેમ કેટલીક વાર વાદળાના વિકારમા પોતાની મેળે જ ઉત્પન્ન થએલું અને પડતું માછલું સચેતન છે તેમ આકાશમા રહેલું પાણી પણ સચેતન છે એ પ્રકારે અનેક યુક્તિઓથી પાણીને સચેતન સમજવાનુ છે

૬ શીઆળાની ઋતુમા જ્યારે બહુ જ ઠંડી પડતી હોય છે ત્યારે નાના જળાશયમા થોડો મોટા જળાશયમા વધારે અને એથી પણ મોટા જળાશયમા એથી પણ વધારે બાફ નીકળતો જણાય છે તે જીવહેતુક જ હોવો જોઈએ. જેમ થોડા મનુષ્યોની ભીડમા થોડો બાફ, વધારે મનુષ્યોની ભીડમા વધારે બાફ અને એથી પણ વધારે મનુષ્યોની ભીડમા એથી પણ વધારે બાફ થાય છે તે જીવહેતુક છે તેમ જળાશયમાથી નીકળતો બાફ પણ જીવહેતુક છે—જેમ મનુષ્યના શરીરનો ઉષ્ણ સ્પર્શ ઉષ્ણ સ્પર્શવાળી વસ્તુથી પેદા થાય છે તેમ શીઆળામા પાણીમાથી નીકળતો ઉષ્ણ સ્પર્શ પણ ઉષ્ણ સ્પર્શ વાળી વસ્તુથી પેદા થાય છે કદાચ કોઈ એમ કહે કે પાણીમા એ ઉષ્ણ સ્પર્શ સ્વાભાવિક છે તો એમ કાંઈ માનવાનુ નથી કારણ કે વૈશેષિક વિગેરે વાદિઓએ કહ્યુ છે કે 'પાણીમા ઠંડો સ્પર્શ જ હોય છે' તાત્પર્ય એ છે કે, તળાવ કે કુવા વિગેરે દરેક જળાશયમાથી શીઆળામા જે બાફ નીકળે છે તે, જીવહેતુક છે જેમ શીઆળામા ઠંડે પાણીએ ન્હાવા મનુષ્યના શરીરમાથી બાફ નીકળે છે તેનુ કારણ એનો તૈજસ શરીરવાળો આત્મા છે તેમ શીઆળામા પાણીમાથી નીકળતા બાફનુ કારણ પણ પાણીનો તૈજસ શરીરવાળો આત્મા છે—એ સિવાય પાણીમાથી બાફ નીકળવાનુ બીજુ કારણ હોતુ નથી—આ પાણી પણ જીવવાળુ છે, એ હકીકત સ્પષ્ટપણે જાણી થઈ શકે એવી છે કદાચ એમ કહેવામા આવે કે કેટલીએક વાર ઉકરડાના કચરામાથી બાફ નીકળતો જણાય છે અને એ બાફનો કોઈ હેતુ હોય એમ મનાતુ નથી, તેથી પાણીમાથી નીકળતો બાફ પણ એ ઉકરડાના જ બાફની પેઠે શી રીતે અહેતુક ન હોઈ શકે? એનુ સમાધાન આ પ્રમાણે છે —ઉકરડામા પણ જે ઉપજવા રહેલી છે અને એમાથી જે બાફ નીકળે છે તેનુ કારણ તેમા પેદા થએલા જીવોના મૃત-શરીરો છે અર્થાત્ ઉકરડાનો બાફ અને એનો ઉષ્ણ સ્પર્શ એ બન્ને પણ કાંઈ અકારણ નથી—કિંતુ કારણવાળા જ છે અને કદાચ એમ પૂછવામા આવે કે જીવોના મૃત-શરીરો બાફના કે ઉષ્ણ સ્પર્શના કારણ શી રીતે થઈ શકે? તેનુ સમાધાન આ પ્રમાણે છે—જેમ બળી ગએલા પાષાણો ઉપર પાણી પડવાથી તેમાથી બાફ નીકળે છે તેમ એ કારણથી પણ જે બાફ નીકળે છે તેનુ કારણ એ જ છે આ રીતે બીજે ? (જો

પણ બાષ્પનું અને ઉષ્ણુસ્પર્શનું કારણ ક્યાંય સચિત્ત પદાર્થ છે અને ક્યાંય અચિત્ત પદાર્થ છે—એમ સમજી લેવાનું છે આ જ પ્રકારે શીઆળાની મોસમમાં પર્વતની વળાટીમા અને પાસે વૃક્ષોની નીચે જે ઉષ્ણુતાનો અનુભવ થાય છે તેને પણ મનુષ્યના શરીરમા રહેલા ઉષ્ણુસ્પર્શની પેઠે જીવ-હેતુક સમજવાનો છે. એ જ પ્રકારે ખાસ ઉનાળામાં બહારના સખત તાપને લીધે જેમ મનુષ્યના શરીરમાં રહેલો તૈજસ શરીરરૂપ અગ્નિ મંદ પડી જાય છે અને તેથી મનુષ્યનું શરીર ઠંડુ દેખાય છે તેમ જ પાણીમા જણાતા ઠંડા સ્પર્શ વિષે પણ સમજવાનું છે અર્થાત્ જેમ મનુષ્ય-શરીરનો ઠંડો સ્પર્શ જીવ-હેતુક છે તેમ પાણીમાં જણાતો ઠંડો સ્પર્શ પણ જીવ-હેતુક જ છે. આ રીતે અનેક યુક્તિઓથી પૃથિવીની પેઠે પાણીને પણ જીવરાશિ સમજી લેવાનું છે

હવે અગ્નિને પણ સજીવ તરીકે સમજવાનો છે અને તેની યુક્તિ આ પ્રમાણે છે —જેમ રાત્રીમાં ખજુઓ (ખદ્યોત) પોતાના શરીર—પરિણામથી પ્રકાશ આપે છે અને એ પ્રકાશ જીવ-શક્તિનું પ્રત્યક્ષ ફળ છે તેમ જ અંગારા વિગેરેના પ્રકાશો પણ જીવ-શક્તિના ફળરૂપે માનવા એ કાંઈ કોઈ પ્રકારે અયુક્ત નથી, અથવા જેમ તાવની ગરમી જીવવાળા શરીર સિવાય બીજે ક્યાંય હોઈ શકતી નથી તેમ અગ્નિની ગરમી પણ એમા જીવની હયાતી સિવાય હોઈ શકતી નથી. કોઈ ઠેકાણે અને કોઈ પણ સમયે મરેલા શરીરમા તાવની હયાતી હોઈ શકતી નથી—એ રીતે ઉષ્ણતાના સાથે જીવની હયાતીનો સહચાર જણાતો હોવાથી અગ્નિને સચિત્ત માનવામા કશો વાંધો હોય એમ જણાતું નથી.

૧. જેમ ખજુઆના શરીરમા રહેલો પ્રકાશ જીવવાળો છે તેમ અંગારા વિગેરેમાં રહેલો પ્રકાશ પણ જીવના સંયોગથી જ થએલો છે.

૨ જેમ મનુષ્યના શરીરમા આવેલો તાપ જીવ-સંયોગી ગણાય છે તેમ જ અંગારા વિગેરેમા રહેલો તાપ પણ જીવ-સંયોગી છે એમ માનવું જોઈએ સૂર્ય વિગેરેનો પ્રકાશ પણ જીવ-સંયોગી જ છે માટે એ વિષે પણ કશો વાંધો આવે તેમ નથી

૩ જેમ આહાર લેવાના પ્રમાણને લીધે મનુષ્યના શરીરમા હાની અને વૃદ્ધિ થાય છે તેમ જ અને તે જ હેતુથી પ્રકાશમા પણ હાની અને વૃદ્ધિ થતી હોવાથી એને (પ્રકાશને) પણ મનુષ્યના શરીરની જ પેઠે જીવ-સંયોગી માનવો જોઈએ, એ પ્રકારે બીજી પણ અનેક દલીલોથી અગ્નિમાં જીવ હોવાની

દ્રષ્ટાંત અબાધપણે સાબીત થઇ શકે છે

હવે વાયુમા પણ જીવ છે, એ દ્રષ્ટાંતને સબીત કરનાર આ પ્રમાણે છે —

૧ જેમ કોઇ દેવ ભગવાળી શક્તિને લીધે દેવનુ શરીર નજરે દેખાતુ નથી પણ તે ચેતનાવાળુ છે અને વિદ્યા, મત્ર તથા અાજણ વિગેરેના પ્રભાવથી કોઇ સિદ્ધ મનુષ્યનુ શરીર નજરે દેખાતુ નથી કિંતુ તે પણ ચેતનાવાળુ છે એ જ પ્રમાણે વાયુનુ શરીર નજરે જણાતુ નથી તો પણ એ એ બ તેના શરીરની પેઠે ચેતનાવાળુ છે—એમ કહેવામા કશો વાધો આવતો નથી જેમ પરમાણુ અત્યત સૂક્ષ્મ છે માટે જણાતો નથી અને બળતો પાષાણનો ટુકડો ઉનો લાગે છે પણ તેમા અગ્નિ જણાતો નથી તેમ જ વાયુમા રહેલુ રૂપ પણ ઘણુ જ સૂક્ષ્મ હોવાથી એ આપણી નજરે જણાતું નથી

૨ જેમ ગાય અને ઘોડા વિગેરે પોતાની જ મેજે—કોઇની પણ પ્રેરણા સિવાય વામ વામ અને ગમે તે તરફ અનિયમિતપણે ચાલે છે તેમ વાયુ પણ પોતાની જ મેજ વાંકો ચાંકો અને ગમે તે તરફ અનિયમિતપણે વાતો હોવાથી એઓની પેઠે જીવ-સંયોગી છે તે ... અને પુદ્ગલની ગતિ અનુશ્રેણિ હોવાથી પરમાણુ પણ વાંકી નાના ગતિ કરે છે, પણ તે તો નિર મિત રીતે જ એવી ગતિ કરતો હોવાથી એ કાઇ વાયુને લગતી આ હકી કતમા જરા પણ આડે આવે તેમ નથી એ પ્રમાણે શસ્ત્રથી કોઇ પ્રકારના આઘાતને નહિ પામેલો વાયુ સજીવ છે એમ સમજી લેવાનું છે

હવે વનસ્પતિને સજીવ તરીકે સમજવાની યુક્તિઓ આ પ્રમાણે છે —

૧ જે સ્વભાવો મનુષ્યના શરીરમા છે તે જ સ્વભાવો વનસ્પતિના શરીરમા પણ સ્પષ્ટપણે જાણી શકાય છે માટે વનસ્પતિઓને પણ મનુષ્યની જ પેઠે સજીવ માનવી જોઇએ કારણ કે વનસ્પતિમા રહેલા મનુષ્ય-શરીરની જેવા સ્વભાવો એની (વનસ્પતિની) સજીવતા સિવાય સભવી શકે નહિ જે વનસ્પતિમા જે જાતનો મનુષ્ય-સ્વભાવ રહેલો છે તે આ પ્રમાણે છે —

જેમ મનુષ્યનું શરીર બાળકરૂપે કુમારરૂપે યુવાનરૂપે અને ઘરડારૂપે દેખાય છે અને તેમ દેખાતુ હોવાથી એ સ્પષ્ટપણે ચેતનાવાળુ મનાય છે તેમ વનસ્પતિનો દેહ પણ એ ચારે દશાઓને અનુભવે છે જેમ કે, કેતકનું આ

બાળરૂપે, યુવાનરૂપે અને ઘરડારૂપે દેખાય છે માટે એ, પુરુષના શરીરની જેવું હોવાથી સચેતન છે. વળી, જેમ મનુષ્યનું શરીર નિરંતર જુદી જુદી અવસ્થાઓને અનુભવતું નિયમિત રીતે વધ્યા કરે છે તેમ અંકુર, કિસલય, શાખા, પેટા ડાળ વિગેરે અનેક અવસ્થાઓને અનુભવતુ વનસ્પતિ-શરીર પણ વધ્યા કરે છે માટે જ એ સચેતન છે. વળી, જેમ મનુષ્યના શરીરમાં જ્ઞાનનો સંબંધ છે તેમ વનસ્પતિના શરીરમા પણ જ્ઞાનનો સંબંધ છે—ખીજડો, પ્રપુન્નાટ, સિધ્ધેસર, કાસુંદ્ર, વધુલો, આગથિઓ, આમલી અને કંઇ વિગેરે વનસ્પતિઓ સૂઇને જાગે છે માટે જ એમા જ્ઞાનની હયાતી જાણી શકાય છે. વળી, તેમાં મૂર્છા પણ રહેલી જણાય છે. કારણ કે, એ વૃક્ષો પોતાનાં મૂળની નીચે ધનના ચરુને રાખી રહે છે યા એ ચરુઓને મૂળિયાંથી વીંટી લે છે. તથા, વડ, પીંપળો અને સિંગાડો વિગેરેના અંકુરાઓ ચોમાસાના વરસાદની ગર્જનાથી અને ઠંડા વાયુના સ્પર્શથી ઉગી નીકળે છે—એટલે એ વનસ્પતિઓમાં શબ્દને ઓળખવાની કે સ્પર્શને પારખવાની શક્તિ પણ રહેલી છે. તથા, અશોકના ઝાડને પાંદડા અને ફૂલો ત્યારે જ આવે છે ત્યારે એને ઝાંઝરવાળી અને મદવાળી સ્ત્રી પોતાના કોમળ પગોવડે ઠોકરે ચડાવે. કુરબકના ઝાડને જ્યારે કોઇ જુવાન સ્ત્રી આલિંગન દે ત્યારે ફૂલો અને પાંદડાં આવે છે. જ્યારે સુગંધી દારૂનો કોગળો નાખવામા આવે ત્યારે બકુલ (બાવળ?) ના ઝાડને પાંદડાં અને ફૂલો આવે છે સુગંધી અને ચોકખું પાણી સિંચવાથી ચંપાના ઝાડને પાંદડાં અને ફૂલો આવે છે. કટાક્ષપૂર્વક સામે જોવાથી તિલક (તલ?) ના ઝાડને પાંદડાં અને ફૂલો આવે છે. પાંચમા સ્વરના ઉદ્ગારથી શિરીષનાં અને વિરહકનાં ફૂલો ખરી જાય છે, કમળો વિગેરે સવારે જ ખીલે છે, ઘોષાતકી વિગેરેનાં ફૂલો સાંજે ખીલે છે. કુમુદ વિગેરે ચંદ્રમા ઉગ્યા પછી જ ખીલે છે તથા પાસે વરસાદ પડવાથી શમીનું અપસરણ થઇ જાય છે, વેલા વિગેરે ભીંતો ઉપર ચડી જાય છે, લજ્જાવતી વિગેરેના રોપાઓ હાથ અડકતાં જ તદ્દન પ્રત્યક્ષપણે સંકોચ પામે છે. અથવા વનસ્પતિ માત્ર અમુક અમુક ઋતુમા જ ફળ આપે છે—એ બધા ઉપર કહેલા ગુણો જ્ઞાન સિવાય સંભવી શકતા નથી માટે વનસ્પતિઓમાં એ ગુણોની હયાતી હોવાથી એમાં જ્ઞાનનું હોવાપણું અને એને લીધે ચૈતન્યનું હોવાપણું પણ સ્પષ્ટપણે સાબીત થઇ શકે છે. વળી જેમ હાથ, પગ કે બીજો કોઇ અવયવ કપાયા પછી મનુષ્યનું શરીર સૂકાય છે તેમ વનસ્પતિનું શરીર પણ પાંદડાં, ફળ અને ફૂલો કપાયા પછી કરમાઇ—

સુકાઈ—જાય છે—એ નજરોનજરની હકીકત છે તથા જેમ મનુષ્યનું શરીર માતાનું દૂધ શાક અને ચોખા વિગેરેનો આહાર કરે છે તેમ વનસ્પતિનું શરીર પણ પૃથિવી અને પાણી વિગેરેનો આહાર કરે છે જો વનસ્પતિમાં સજીવપણું ન હોય તો એમાં આહાર કરવાની શક્તિ શી રીતે સંભવે? માટે વનસ્પતિને અચેતન માનવામાં હવે કોઈ જાતનો વાંધો આવે તેમ નથી વળી, જેમ મનુષ્યનું આયુષ્ય માપસર હોય છે તેમ વનસ્પતિનું આયુષ્ય પણ માપસર છે — વનસ્પતિનું વધારેમાં વધારે આયુષ્ય દશ હજાર વર્ષનું હોય છે તથા જેમ ગમતું મળવાથી મનુષ્યનું શરીર વધે છે અને અણગમતું મળવાથી મનુષ્યનું શરીર ઘટે છે તેમ અને તે જ હેતુથી વનસ્પતિના શરીરનો વધારો અને ઘટાડો થયા કરે છે વળી મનુષ્યના શરીરને રોગો થવાને લીધે જેમ પીળા પડવું પેટનું વધી જવું, સોજો ચઢવો પાતળાપણું અને આંગળાં વિગેરેનું વાંકા પડવું તથા ખરી જવાપણું થઈ જાય છે તેમ વનસ્પતિના શરીરને પણ એ જાતના રોગો થવાને લીધે ફુલ ફળ પાંદડાં અને છાલ વિગેરેમાં એ જ પ્રમાણેના વિકારો થઈ જાય છે, એ બધાંનો રંગ બદલાઈ જાય છે, એ બધાં ખરી પડે છે અને વખતે વખતે એમાંથી પાણી પણ ઝરે છે અર્થાત્ મનુષ્યની પેઠે વનસ્પતિને રોગ પણ થયા કરે છે વળી જેમ ઔષધના પ્રયોગથી મનુષ્યનું શરીર નિરોગી બને છે, એના ઘા રુઝાઈ જાય છે તેમ વનસ્પતિના દેહને પણ ઔષધનું સિંચન કે લેપ કરવાથી તે જ જાતનો ગુણ થતો જણાય છે તથા જેમ મનુષ્યનું શરીર રસાયન વિગેરેના સેવનથી બળવાન અને કાંતિવાળું થાય છે તેમ વનસ્પતિનો દેહ પણ ખાસ આકાશના પાણી વિગેરેના સેવનથી વિશેષ રસવાળો અને કાંતિવાળો બને છે—ખાસ વનસ્પતિઓને માટે એક વૃક્ષાયુર્વેદ પણ લખાએલો છે વળી જેમ સ્ત્રીઓને દોહદ (મો) પૂરા કર્યા પછી પુત્રાદિનો પ્રસવ થાય છે તેમ વનસ્પતિના પણ દોહદ પૂરાં પછી એને ફુલ અને ફળ વિગેરે આવે છે આ પ્રમાણે વનસ્પતિના અને મનુષ્યના દેહમાં ઘણું ખરું મળતાપણું આપણે સૌ નજરે જોઈ શકીએ છીએ તો પછી મનુષ્યના દેહમાં જેમ ચૈતન્ય વિષે શંકા ઉઠાવી શકાતી નથી તેમ વનસ્પતિના દેહ વિષે પણ એ શંકા શી રીતે ઉઠાવી શકાય? આ વિષે આથી વધારે બીજી શી દલીલ કરી શકાય? છેવટમાં જેમ જન્મ જરા, મરણ અને રોગ વિગેરેની સમાનતાવાળી સ્ત્રી ચેતનાવાળી છે તેમ અને તે જ કારણથી વનસ્પતિ પણ ચેતનાવાળી છે હવે એ વિષે મત થઈ શકે તેમ નથી આ પ્રમાણે પૃથ્વી પાણી વાયુ, અગ્નિ અને વનસ્પતિ-

એ પાંચેમાં ચૈતન્યની હયાતીની સાબીત થઇ ચુકી છે જે વદન અકાટ્ય અને પ્રામાણિકપણાથી ભરપૂર છે અથવા એ પાંચેમા ચૈતન્ય હોવાનુ આગળના આપ્ત પુરુષો કહી ગયા છે માટે એ પાંચેને ચૈતન્યસહિત માનવામા જરા પણ શકા લાવવાની જરૂર નથી હવે જે જીવો એકેન્દ્રિય વિગેરે છે અર્થાત્ કરમિયુ, કીડી ભમરો, માછલુ, ચકલી, ગાય અને મનુષ્ય વિગેરે છે તેમા ચૈતન્યની સાબીતી નજરોનજર જણાતી હોવાથી એ લગતી શકા જરા પણ ઉઠી શકતી નથી. હવે જે લોકો એવી પ્રત્યક્ષસિદ્ધ વાત માટે પણ મતભેદ દર્શાવે છે તેને માટે પણ અહીં થોડુ જણાવી દઇએ છીએ—કોઇ એમ કહેવા ધારે કે, એ એકેન્દ્રિય વિગેરે જીવમાં કાઇ ચૈતન્ય નથી. એ તો ઇન્દ્રિયોને લીધે જ જે કાંઇ બધુ જાણે છે તે જાણી શકે છે. તેનુ સમાધાન ઉપર આવી ગયુ છે છતા અહીં ફરીવાર દર્શાવીએ છીએ— આત્મા, ઇન્દ્રિયોથી વદન જુદો પદાર્થ છે કારણ કે, જે વાત કે વસ્તુ જે ઇન્દ્રિય દ્વારા જણાય છે અને પછી તે ઇન્દ્રિયનો નાશ થવા છતા જે એ જ વાત કે વસ્તુનુ ભાન જેમાં દૃઢપણે પડ્યુ રહે છે, જે વડે યાદ લાવી શકાય છે તે વસ્તુ ઇન્દ્રિયોથી વદન જુદી છે અને તે જ આત્મા છે. જો આત્મા ઇન્દ્રિયરૂપ હોય તો કોઇ પણ એક ઇન્દ્રિયનો નાશ થયે તેવડે થએલા જ્ઞાનનો પણ નાશ થવો જોઇએ-પણ એમ થતુ જણાતુ નથી માટે આત્મા, ઇન્દ્રિયોથી જુદો છે એ વાત વદન ચોક્ખ અને વિવાદ વિનાની છે વળી, આત્મા ઇન્દ્રિયોથી વદન જુદો પદાર્થ છે, કારણ કે, કેટલીએક વાર કોઇ શક્તિની અસાવધાનતાને લીધે ઇન્દ્રિયોની હયાતી હોવા છતા પણ બરાબર જ્ઞાન થતું નથી જો ઇન્દ્રિયો જ આત્મા હોય તો પછી ઇન્દ્રિયોની હયાતીમાં કોઇ શક્તિ અસાવધાન હોય તો પણ જ્ઞાન તો થવુ જ જોઇએ પણ એમ તો નથી થતું અર્થાત આપણે જ કેટલીએક વાર અનુભવીએ છીએ કે, આંખો ઉઘાડી હોય છતા પાસે શુ ચાલ્યુ જાય છે તે કળાતું નથી, કાનો ઉઘાડા હોય છતા પાસેનુ ગાણુ સંભળાતુ નથી-તેનુ કાંઇ કારણ હોય તો એ; તે શક્તિની અસાવધાનતા છે અને એ જે શક્તિ છે તે જ આત્મા છે વળી, બીજુ પણ એ કે, ઇન્દ્રિયો વડે જણાતા પદાર્થોનો અનુભવ ઇન્દ્રિયો નથી કરતી, પણ એઓનો અનુભવ બીજો જ કોઇ કરે છે—કોઇને આમ્લી ખાતો જોઇને આપણા મોમાથી પાણી છૂટે છે, કોઇ સ્ત્રીને જોઇને આપણામા વિકાર થાય છે—જો ઇન્દ્રિયોવડે જણાતા પદાર્થોનો અનુભવ પણ એ જ (ઇન્દ્રિયો જ) કરતી હોય તો એમ ન થવું જોઇએ—જુએ આંખ અને

મેાઢામાથી પાણી છૂટે, જુએ આખ અને વિચાર આખા શરીરમા થાય—એ કેમ બની શકે? માટે એ વાત નહી થઇ શકે છે કે, ઇદ્રિયોથી જુદો બીજો કોઇ અનુભવ કરનારો હોવો જોઇએ—અને જે એ અનુભવ કરનારો છે તે જ આત્મા છે એ વિષે બીજુ પણ આ એક અનુમાન છે —

આપણે વસ્તુ માત્રને આખથી જોઇએ છીએ અને પછી તેને લેવી હોય તો હાથવડે લઇએ છીએ હવે જો આત્મા ઇંદ્રિયરૂપ જ હોય તો આખવડે જોયા પછી હાથને એવો લેવાનો હુકમ કોણ કરી શકે? આખ તો માત્ર જોઇ શકે છે પણ તે લઇ શકતી નથી તેમ લેવાની શક્તી નથી માટે એ હાથ ઉપર લેવાનો અને આખ ઉપર જોવાનો હુકમ કરનાર કોઇ પદાર્થ એથી જુદો હોવો જોઇએ—અને જે એ પદાર્થ છે એ જ આત્મા છે આ પ્રકારે બીજા પણ અનેક પ્રમાણો છે, જે વિશેષાવશ્યકની ટીકામા નોંધેલા છે, તે બધા એક મતે આત્માની સિદ્ધિ કરી રહ્યા છે માટે હવે આત્માની હયાતીમા કોઇ પ્રકારની જરા પણ શકા રહી શકે એમ નથી એમ સૌ વાદિઓએ સમજી લેવાનુ છે—એ રીતે જૈન દર્શન, આત્માની સાબીતી કરી રહ્યુ છે

ઇતિ જીવવાદ



અજીવવાદ—

જે જેનાથી (જીવથી) વિપરીત છે તે અજીવ છે ૪.

જૈન દર્શનમા અજીવ વિષેની વ્યાખ્યા અને વિભાગ નીચે પ્રમાણે છે - ઉપર પ્રમાણે જીવના જે જે ધર્મો—સ્વભાવો કે ગુણો—બતાવ્યા છે તેનાથી વિપરીત સ્વભાવવાળા ભાવને અજીવ કહેવામા આવે છે અર્થાત્ જે આત્મા મૂળથી જ જાણપણું હોતું નથી જેમા રૂપ, રસ, ગધ અને સ્પર્શ વગેરે ગુણો મિશ્રપણે અને અમિશ્રપણે રહેલા હોય છે જેનો પુનર્જન્મ હોતો નથી જે પાપ, પુણ્ય કે કોઇ પ્રકારના કર્મને કરતો નથી અને તેના ફળને ભોગવનો પણ નથી એવો જે ભાવ જડરૂપ છે તેનું નામ અજીવ છે તે અજીવ પાચ પ્રકારનો છે—૧ ધર્મ (ધર્માસ્તિકાય) ૨ અધર્મ (અધર્માસ્તિકાય), ૩ આકાશ

(આકાશાસ્તિકાય); ૪ કાલ અને ૫ પુદ્ગલ (પુદ્ગલાસ્તિકાય) તેમાં ધર્મનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે – એ ધર્મ નામનો પદાર્થ આખા લોકના માપે વરર વ્યાપી રહેલો છે, નિત્ય છે એટલે ક્યારે પણ એનો સ્વભાવ પલટતો નથી, સ્થાયી છે એટલે એ ક્યારે પણ ઓછો વધતો થતો નથી, રૂપ વિનાનો છે એટલે મૂર્તિ વિનાનો છે અર્થાત આકાર વિનાનો છે અને પરમાણુ પરમાણુ જેટલા જ એના અસંખ્ય પ્રદેશો છે તથા એ ધર્મ[1] નામનો પદાર્થ જડ અને ચેતનને ગતિ કરવામાં સહાય કરે છે. જે જે બીજા આકાશાદિ છે તે બધામાં

---

૧ આ 'ધર્મ-ધર્માસ્તિકાય'ના પર્યાય-શબ્દોની નોંધ દેતાં શ્રીભગવતીજી (વ્યાખ્યાપ્રજ્ઞપ્તિ) સૂત્રના ૨૦ મા શતકના બીજા ઉદ્દેશકમાં આ રીતે જણાવ્યું છે

" धम्मत्थिकायस्स णं भंते ! केवइया अभिवयणा पण्णत्ता ?

गोयमा ! अणेगा अभिवयणा पण्णत्ता. तं जहा –धम्मे ति वा, धम्मत्थिकाए इ वा, पाणाइवायवेरमणे ति वा, मुसावायवेरमणे ति वा, एवं जाव० परिग्गहवेरमणे ति वा, कोहविवेगे ति वा, जाव० मिच्छादंसणसल्लविवेगे ति वा, इरियासमिई ति वा, भासासमिई ति वा, एसणासमिई ति वा, आयाणभंडमत्तनिक्खेवणासमिई ति वा, मणगुत्ती ति वा, वइगुत्ती ति वा, कायगुत्ती ति वा–जे यावऽण्णे तहप्पगारा सव्वे ते धम्मत्थिकायस्स अभिवयणा. "

અર્થાત્—

" હે ભગવન્ ! ધર્માસ્તિકાયના કેટલા અભિવચનો (પર્યાયશબ્દો) જણાવેલા છે ?

હે ગૌતમ ! (તેના) અનેક અભિવચનો જણાવેલા છે તે જેમકે, ધર્મ, ધર્માસ્તિકાય, પ્રાણાતિપાતવિરમણ–અહિંસા, મૃષાવાદવિરમણ–સત્ય, એ પ્રમાણે યાવત્–પરિગ્રહવિરમણ–અપરિગ્રહિતા, ક્રોધવિવેક, યાવત્–મિથ્યાદર્શનશલ્યવિવેક, ઈર્યાસમિતિ, ભાષાસમિતિ, એષણાસમિતિ, આદાનભાંડમાત્રનિક્ષેપણાસમિતિ, × મનોગુપ્તિ, વચનગુપ્તિ, કાયગુપ્તિ (ઇત્યાદિ) બીજા પણ જે તેવા પ્રકારના છે તે બધા ધર્માસ્તિકાયના અભિવચનો છે "

આ ઉપરના ઉલ્લેખમાં સ્પષ્ટ પ્રકારે ધર્માસ્તિકાય અને પ્રાણાતિપાતવિરમણ–અહિંસા–વિગેરેની સમપર્યાયતા જણાવી છે અને તેથી જ સૂત્રકારનો આશય, ધર્માસ્તિકાય, અને અહિંસા વિગેરેનો સરખો ભાવ જણાવવાનો હોય–તે પણ જણાઈ આવે છે અર્થાત્ જ્યારે આ સૂત્રમાં ધર્માસ્તિકાય વિષે આવા પ્રકારનો ઉલ્લેખ છે ત્યારે આ સૂત્ર, બીજા સૂત્ર અને અન્ય ગ્રંથોમાં ધર્માસ્તિકાય વિષે એક જડ દ્રવ્ય હોવાની વ્યાખ્યા [illegible] કરે છે એથી એ બે વ્યાખ્યામાં કઈ વ્યાખ્યા [illegible] અને અવિરુદ્ધ છે એ હકીકત તો બહુશ્રુતોને ખોળે છે.–અનુ૦

રૂપ રસ, ગધ અને સ્પર્શ વિગેરે ગુણો રહેલા છે- કારણ કે આત્મા અને રૂપ વિગેરે ગુણોનુ કાયમનુ સહચારીપણુ છે— જ્યા જ્યા રૂપ હોય છે ત્યા ત્યા દરેક ઠેકાણે સ્પર્શ રસ અને ગંધ પણ હોય છે અને એ રીતે પરમાણુ સુધીમા પણ એ ચારેનુ સહચારીપણુ રહેલુ છે એ વસ્તુ નામના ભાવમા ગુણો અને પર્યાયો રહેલા છે માટે એને સ્પષ્ટ કહેવામા આવે છે [જે સ્વભાવ વસ્તુની સાથે જ રહેનારા હોય તેનુ નામ ગુણ છે અને જે ધર્મ વસ્તુમા ક્રમે ક્રમે પેદા થનારા હોય તેનુ નામ પર્યાય છે] ગુણ અને પર્યાયવાળા ભાવને 'દ્રવ્ય' કહેવાની હકીકત [1]'તત્ત્વાર્થ' ગ્રંથમા પણ મળી આવે છે જેનો બીજો ભાગ નથી એવા ધર્માસ્તિકાયને 'અસ્તિ' અથવા 'નૈવ' કહેવામા આવે છે અને એના સમુદાયને સ્પષ્ટ કહેવામા આવે છે અર્થાત્ અસ્તિકાય શબ્દનો સહચારી અર્થ— [illegible] છે એ ધર્મ નામનો ભાવ આખા લોકાકાશમા વ્યાપી રહેલ હોવાથી એના પ્રદેશ પણ લોકાકાશના પ્રદેશોની જેટલા હોય છે વળી એ ધર્મ નામનો ભાવ ગતિ કરતા જીવ અને પુદ્ગલોને મદદ કરનારો હોવાથી એઓનો ઉપકારક છે અર્થાત્ એ, એઓની (જીવ અને પુદ્ગલની) ગતિનુ અપેક્ષાકારણ છે કારણો ત્રણ જાતના હોય છે અને તે આ પ્રમાણે છે—

૧ પરિણામી કારણ ૨ નિમિત્ત કારણ અને ૩ નિરપેક્ષ કારણ ઘડાનુ પરિણામી કારણ માટી છે કારણ કે માટી પોતે જ ઘડાના આકારમા પરિણામી થાય છે—બદલાઈ જાય છે ઘડાનુ નિમિત્ત કારણ કુંભાર અને ચાકડો વિગેરે છે કારણ કે એ નિમિત્ત સિવાય ઘડાને બનવાની શક્યતા નથી અને કુંભાર પોતે ઘડાનો પરિણામ કરનાર હોવાથી તેનુ એ પરિણામ કરવા (નિરપેક્ષ) માત્ર છે બીજા ગ્રંથમા ત્રણ કારણોની વ્યાખ્યા આ જ રીતે જણાવી છે જેમ કે ઘડાનુ નિરપેક્ષ કારણ આકાશ ઘડાનુ નિમિત્ત કારણ અને ઘડાનુ પરિણામી કારણ માટી— [illegible] કારણ ભાવના ત્રણ ભાગ થઈ શકે છે તેમાના નિમિત્ત કારણના બે ભાગ છે તે આ પ્રમાણે એક નિમિત્ત કારણ અને બીજુ [illegible]— [illegible] જણાવી [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] (અપેક્ષા)

[1] જુઓ તત્ત્વાર્થસૂત્ર-પાંચમા અધ્યાયનુ ૩૭ મુ સૂત્ર "ગુણ-પર્યાયવદ્ દ્રવ્યમ્" —અનુ૦

નામ પ્રાયોગિકી ક્રિયા છે અને જે ક્રિયાને થવામાં કોઇ જાતના માનવી પ્રયોગની જરૂર ન પડે એ ક્રિયાનુ નામ વૈસ્ત્રસિકી ક્રિયા છે. જે સાધનોમા એ બન્ને જાતની ક્રિયાઓ થતી હોય તેનુ નામ નિમિત્ત-કારણુ છે અને એ જ નિમિત્ત-કારણોમાં જે અસાધારણુ નિમિત્તો છે તેનુ નામ અપેક્ષા-કારણુ છે. ચાકડો અને ચાકડો ફેરવવાની લાકડી-એ બધામા એ બન્ને જાતની ક્રિયાઓ થાય છે માટે એ (ચાકડો વિગેરે) ઘડાના નિમિત્ત કારણો છે અને ધર્મ અને અધર્મ વિગેરેમા માત્ર એક વૈસ્ત્રસિકી ક્રિયા થાય છે માટે એ નિમિત્ત કારણુ તો છે, કિંતુ એ (ધર્મ અને અધર્મ વિગેરે) અસાધારણુ નિમિત્ત કારણુ હોવાથી એની વિશેષતા જણાવવા માટે એને અપેક્ષા-કારણુ કહેવામાં આવે છે. ધર્મ અને અધર્મ વિગેરે અસાધારણુ નિમિત્ત કારણુ છે તેનો હેતુ એ છે કે, એમા (ધર્મ અને અધર્મ વિગેરેમા) રહેલો ક્રિયાનો પરિણામ, જીવ અને અજીવના ગતિ વિગેરેના પરિણામને પુષ્ટ કરે છે માટે જ એ, ગતિ વિગેરે ક્રિયાના અસાધારણુ નિમિત્તો છે જે જાતની હકીકત ધર્માસ્તિકાય વિષે જણાવી છે એ જ જાતની હકીકત અધર્માસ્તિકાય સંબંધે પણ સમજવાની છે. માત્ર ફેર એટલો જ કે, અધર્માસ્તિકાય,[1] જીવ અને

---

૧. આ અધર્મ-અધર્માસ્તિકાય-ના પર્યાય શબ્દોની નોંધ લેતા શ્રીભગવતીજી (વ્યાખ્યાપ્રજ્ઞપ્તિ) સૂત્રના ૨૦ મા શતકના બીજા ઉદ્દેશકમાં આ રીતે જણાવ્યુ છે :—

" अहम्मत्थिकायस्स ण भंते ! केवइया अभिवयणा पण्णत्ता ?

गोयमा ! अणेगा अभिवयणा पण्णत्ता, त जहा-अधम्मे ति वा, अधम्मत्थिकाए ति वा, पाणातिवाये जाव० मिच्छादसणसल्ले ति वा. इरियाअसमिती-ति वा, जाव० उच्चारपासवण × असमिती-ति वा, मणअगुत्ती ति वा, वइअगुत्ती ति वा, कायअगुत्ती-ति वा-जे यावन्नणे तहप्पगारा सव्वे ते अहम्मत्थिकायस्स अभिवयणा."

અર્થાત્—

" હે ભગવન્ ! અધર્માસ્તિકાયના કેટલા અભિવચનો જણાવેલા છે ?

" હે ગૌતમ ! (એના) અનેક અભિવચનો જણાવેલા છે તે જેમકે; અધર્મ, અધર્માસ્તિકાય, પ્રાણાતિપાત-હિંસા યાવત્-મિથ્યાદર્શનશલ્ય. ઈર્યાઅસમિતિ યાવત્-ઉચ્ચારપ્રસવણઅસમિતિ, મનઅગુપ્તિ, વચનઅગુપ્તિ, કાયઅગુપ્તિ-(ઈત્યાદિ) બીજા પણ જે તથા પ્રકારનાં છે તે બધા અધર્માસ્તિકાયનાં અભિવચનો છે."

જડને સ્થિર રાખવામાં અસાધારણ નિમિત્ત છે અર્થાત્ પોતાની મેળે જ સ્થિતિના પરિણામવાળાં જડ અને ચેતનને સ્થિર રાખવામાં એ અધર્મ અસ્તિ ઉપકાર કરે છે એ જ રીતે આકાશાસ્તિકાય વિષે પણ સમજી લેવાનું છે માત્ર વિશેષ એટલું જ કે એ આકાશના અનંત પ્રદેશો છે, એ લોક અને અલોક—બન્નેમાં વ્યાપી રહેલું છે તથા અવગાહ પામનારાં જડ અને ચેતનને અવગાહ આપીને એ આકાશ ઉપકાર કરે છે જે કોઈ આચાર્યો 'કાલને' કોઈ ખાસ જુદા પદાર્થરૂપે નથી માનતા, કિંતુ જડ અને ચેતનના પર્યાયરૂપે માને છે તેઓની માન્યતા પ્રમાણે પાંચ દ્રવ્યો છે અને તે—ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, આકાશાસ્તિકાય પુદ્ગલાસ્તિકાય અને જીવાસ્તિકાય—એમ પાંચ છે અને જે આચાર્યો તો 'કાલ'ને પણ એક ખાસ જુદું જ દ્રવ્ય માને છે તેઓની માન્યતા પ્રમાણે છ દ્રવ્યો છે અને તે—ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય આકાશાસ્તિકાય પુદ્ગલાસ્તિકાય જીવાસ્તિકાય અને કાલ—એમ છ છે જે સ્થળે લોક નથી કિંતુ માત્ર એકલો અલોક જ છે ત્યાં પણ આકાશ રહેલું છે અર્થાત્ લોક અને અલોક એ બન્નેમાં રહેનારું આ એક આકાશ દ્રવ્ય જ છે પોતાની મેળે જ અવગાહ (એટલે સમાસ) મેળવવાને આતુર થએલાં જડ અને ચેતન ભાવોને એ આકાશ અવગાહ આપીને ઉપકાર કરે છે, પરંતુ જે જડ અને ચેતન ભાવો અવગાહ મેળવવાની ઈચ્છાવાળા નથી તેને તે પરાણે અવગાહ આપતું નથી—એ અપેક્ષાએ જેમ મગર વિગેરેને ચાલવાની ક્રિયામાં પાણી એક અસાધારણ નિમિત્ત કારણ છે તેમ એ આકાશ પણ અવગાહ આપવામાં અસાધારણ નિમિત્ત કારણ છે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જે આકાશ અલોકના ભાગમાં રહેલું છે તે તો કોઈને પણ અવગાહ આપી શકતું નથી તેથી એને અવગાહ આપનાર શી રીતે કહેવાય? એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે—જો એ અલોકના ભાગમાં પણ ગતિનું કારણ ધર્માસ્તિકાય અને સ્થિતિનું નિમિત્ત અધર્માસ્તિ

આ ઉપરના ઉલ્લેખમાં સ્પષ્ટ પ્રકારે અધર્માસ્તિકાય અને પ્રાણાતિપાત—હિંસા—વિગેરેની સમાનાર્થતા જણાવી છે અને તેથી જ સૂત્રકારનો આશય અધર્માસ્તિકાય અને હિંસા વિગેરેનો સંબંધ બતાવવાનો હોય તે પણ જણાઈ આવે છે અર્થાત્ જ્યારે આ સૂત્રમાં અધર્માસ્તિકાય વિષે આવા પ્રકારનો ઉલ્લેખ છે ત્યારે આ સૂત્ર બીજાં સૂત્ર અને બીજા ગ્રંથોમાં અધર્માસ્તિકાય વિષે એક જ દ્રવ્ય હોવાની વ્યાખ્યા પણ ઠેકઠેકાણે મળ્યા કરે છે એથી એ બે વ્યાખ્યામાં કઈ વ્યાખ્યા રીતસરની અને અવિરુદ્ધ છે એ હકીકત તો બહુશ્રુતોને શોધવું છે —અનુ૦

કાય રહેલા હોત તો જરૂર આકાશ, પોતાની અવગાહ દેવાની શક્તિનો ઉપ-યોગ કરી બતાવત, પરંતુ ત્યાં (અલોક આકાશમાં) એ બન્ને વાના ન હોવાથી અલોકના આકાશમાં રહેલો અને છતો પણ અવગાહ આપવાનો ગુણ પ્રકટ થઇ શકતો નથી અર્થાત ધર્મ અને અધર્મની હાજરીમાં જ આકાશ પોતાનું અવગાહ દેવાનું સામર્થ્ય જણાવી શકે છે એથી અલોક—આકાશમાં એ સામર્થ્ય નથી એમ આપણાથી શી રીતે મનાય ? કારણ એમ મનાય પણ ખરું, કિંતુ જ્યારે ધર્મ અને અધર્મની હાજરી હોવા છતાં અવગાહ મેળવવાને આતુર થએલા ભાવોને પણ જો એ આકાશ અવગાહ ન આપે. અહીં તો એ રીતે નથી માટે ઉપર જણાવેલો પ્રશ્ન જ નિરર્થક છે. કાલ એ અઢીદ્વીપમાં વર્તતો ભાવ છે, પરમ સૂક્ષ્મ છે, એના ભાગ થઇ શકતા નથી અને એ, એક સમયરૂપ છે એ, એક સમયરૂપ હોવાથી જ એની સાથે 'અસ્તિકાય' શબ્દનો સંબંધ લાગી શકતો નથી, કારણ કે, પ્રદેશોના સમુદાયનું નામ 'અસ્તિકાય' છે, એમ ઉપર જણાવાઇ ગયું છે એ વિષે શાસ્ત્રમાં પણ કહ્યું છે કે, "કાલ, ફક્ત મનુષ્ય લોકમાં વ્યાપી રહેલો ભાવ છે અને એક સમયરૂપ હોવાથી એને 'અસ્તિકાય' શબ્દનો સંબંધ ઘટી શકતો નથી. કારણ કે, કાય, એ સમુદાયનું જ નામ છે" એ કાળ, સૂર્ય ચંદ્ર, ગ્રહ અને નક્ષત્ર વિગેરેના ઉગવાથી અને આથમવાથી જાણી શકાય એવો છે—એને જ કેટલાક દ્રવ્યરૂપે માને છે. એ એક સમયરૂપ કાળ, દ્રવ્યરૂપ પણ છે અને પર્યાયરૂપ પણ છે—એ દ્રવ્યરૂપે નિત્ય છે અને પર્યાયરૂપે અનિત્ય છે અત્યાર સુધીનો બધો કાળ અને હવે પછીનો બધો કાળ—કાળરૂપે એક સરખો હોવાથી એને (કાળને) નિત્ય કહેવામાં આવે છે અને એમાં પ્રતિક્ષણે ઉત્પત્તિ અને વિનાશ થતો હોવાથી એને અનિત્ય પણ કહેવામાં આવે છે—જેમ એક પરમાણુ, એમાં થતા ફેર-ફારોની અપેક્ષાએ અનિત્ય છે અને કદીપણ એનું પરમાણુપણું ન જતું હોવાથી નિત્ય પણ છે એ જ રીતે આ એક —સમયરૂપ કાળ પણ નિત્ય અને અનિત્ય છે. આ કાળ નામનો ભાવ, કોઇ પદાર્થનું નિર્વર્તક કારણ નથી તેમ પરિણામી કારણ નથી. કિંતુ પોતાની મેળે જ પેદા થતા પદાર્થોનું અપેક્ષા—કારણ છે કારણ કે, "એ પદાર્થો અમુક કાળે જ થવા જોઇએ" એ જાતના નિયમનું કારણ કાળ છે' પદાર્થ માત્રમાં 'વર્તના' વિગેરે ક્રિયા-ઓનો કરનાર-કાળ હોવાથી એ, તેઓનો ઉપકાર કરે છે. અથવા પદાર્થ માત્રમાં જણાઇ આવતી 'વર્તના' વિગેરે ક્રિયાઓ 'કાળ' ની હયાતીની

નિશાનીઓ છે તત્ત્વાર્થ[1] સૂત્રમાં કહ્યું છે કે કાળની લિંગી વર્તના પરિણામ ક્રિયા પરત્વ અને અપરત્વ વિગેરે મનો બીજ માત્રમાં જણાયા કર છે પોતાની મેળે વર્તતા પદાર્થોને વર્તવામાં સહાય આપનારી અને માપમાં ગણેલી એક પ્રકારની શક્તિને 'વર્તના' કહેવામાં આવે છે-પ્રત્યેક પદાર્થની પ્રથમ સમયની સ્થિતિનું નામ વર્તના છે જે પદાર્થ પોતાનો મૂળ સ્વભાવ છોડ્યા સિવાય બીજાની પ્રેરણાથી કે સહજ જ બીજા પ્રકારના રૂપાંતરને પામે—એ રૂપાંતરનું નામ પરિણામ છે જેમ, વૃક્ષનું મૂળ અને અંકુરો એ બધી અવસ્થાઓ પરિણામરૂપ છે—અંકુરો હતો ક્રમશઃ શાખાઓ ફૂટી છે અને હવે પછી એ ફળો એ જ પ્રમાણે આ બાળક હતો હવે એ જ યુવાન છે અને હવે પછી એ જ વૃદ્ધ છે એ જાતના અનેક વ્યવહારોમાં વૃક્ષનું વૃક્ષપણું અને પુરુષનું પુરુષપણું કાયમ રહેવા પણ જેમ અનેક જાતના ફેરફારો જણાય છે તેમ કાળના વિકારમાં પણ સમજી લેવાનું છે

પરિણામના બે પ્રકાર છે—એક અનાદિ પરિણામ અને બીજો સાદિ પરિણામ. અનાદિ એટલે જેનો આરંભ સમય જાણી શકાતો નથી અને સાદિ એટલે જેનો આરંભ સમય જાણી શકાય છે—ધર્માસ્તિકાય વિગેરે અમૂર્ત પદાર્થોમાં જે પરિણામ થાય છે એ જણાય છે તે અનાદિ છે અને વાદળાં તથા ઇંદ્રધનુષ વગેરે મૂર્ત (આકારવાળા) પદાર્થોમાં તથા એ જ જાતના ઘડો, કમળ અને શાખના વિગેરે પદાર્થોમાં જે પરિણામ થાય છે તે સાદિ છે. વસ્તુના સ્વભાવને લીધે અને સમયના ફેરફારને લીધે એક સરખા પદાર્થોમાં પણ એક જ વખતે વિચિત્ર ફેરફાર થઈ જાય છે—એ બધું પરિણામવાળામાં આવી જાય છે. કોઈ જાતના પ્રયોગવડે કે સહજ જ દ્રવ્યોના પરિણમનને ક્રિયા કહેવામાં આવે છે કાળ નામનો પદાર્થ એ ક્રિયા થવામાં સહાયક છે જેમ કે ઘોડો દોડી ગયો સૂર્ય ઊગ્યું અને વરસાદ થયો—ઇત્યાદિ પરસ્પર મેળ મેળ વિનાના લોકમાં વ્યવહારો જેની આગળ ચાલતા આવ્યા છે એનું નામ ક્રિયા છે તથા આ મોટું છે અને આ નાનું છે એ બધા વ્યવહારનું નિમિત્ત પણ એ જ છે એ રીતે વર્તના પરિણામ અને ક્રિયા વિગેરેના વ્યવહારોથી મનુષ્ય લોકમાં કાળની હયાતી જાણી શકાય છે મનુષ્ય લોકથી બહારના

---

૧ જૂઓ તત્ત્વાર્થ સૂત્ર-અધ્યાય પાંચમનું ૨૨ મું સૂત્ર- “વર્તના परिणाम क्रिया: परत्वापरत्वे च कालस्य” —અનુ૦

ભાગમાં કાળદ્રવ્યની હયાતી જણાતી નથી ત્યાં તો સદ્રૂપ પદાર્થ માત્ર પોતાની જ મેળે ઉત્પન્ન થાય છે, નાશ પામે છે અને સ્થિતિ કરે છે— ત્યાંના પદાર્થોની હયાતી સહજ જ છે, કિંતુ તેમાં કાળની અપેક્ષા નથી. ત્યાં આપણી પેઠે સરખે સરખા પદાર્થોની કોઇ પણ ક્રિયા એક સાથે ન થતી હોવાથી તેઓની કોઇ પણ ક્રિયામાં કાળની જરૂર પડતી નથી. સરખે સરખા પદાર્થોમાં જે ફેરફાર એક સાથે થાય છે તેનું જ કારણ કાળ છે, પરંતુ જુદા જુદા પદાર્થોમાં એક સાથે જ થતા ફેરફારોનું કારણ કાળ હોઇ શકતો નથી. કારણ કે, એ જુદા જુદા ભાવોની ક્રિયાઓ એક કાળે જ થતી નથી તેમ નાશ પણ પામતી નથી માટે મનુષ્ય લોકની બહારના ભાગમાં થતા કોઇ પણ ફેરફારનું કારણ કાળ હોઇ શકે નહિ. તેમ ત્યાં જે નાના મોટાનો વ્યવહાર થાય છે તે, સ્થિતિની અપેક્ષાએ છે અને સ્થિતિ, હયાતીની અપેક્ષાએ છે અને હયાતી તો સહજ છે માટે તે વ્યવહાર માટે પણ ત્યાં કાળની આવશ્યકતા જણાતી નથી. જે કોઇ આચાર્યો કાળને ખાસ જુદા દ્રવ્ય રૂપે માનતા નથી તેઓની માન્યતા પ્રમાણે વર્તના અને પરિણામ વિગેરે, પદાર્થ માત્રમાં થતા ફેરફારો છે—એ કાંઇ કોઇ પદાર્થથી જુદાં નથી તેથી એ માટે કાળની અપેક્ષા રહેતી નથી.

પુદ્ગલતત્ત્વ—

તત્ત્વાર્થસૂત્રમાં[1] જણાવ્યું છે કે, "પુદ્ગલો સ્પર્શ, રસ, ગંધ અને વર્ણ રૂપ-વાળા છે." જ્યાં જ્યાં સ્પર્શ હોય છે ત્યાં બધે ઠેકાણે રસ, ગંધ અને રૂપ પણ હોય છે, એ જાતનું એ ચારેનું સહચરપણું સ્પષ્ટ જણાય છે અને એ સહચરપણું જણાવવા માટે જ આ સૂત્રમાં સૌથી પહેલા 'સ્પર્શ' ને મૂક્યો છે માટે પૃથિવીની પેઠે પાણીમાં, વાયુમાં અને તેજમાં પણ એ ચારે ગુણો છે તથા પૃથિવીના પરમાણુની પેઠે મનમાં પણ એ ચારે ગુણો છે કારણ કે, એ (મન), સર્વવ્યાપી ચીજ નથી. જે જે ચીજ સર્વવ્યાપી નથી હોતી તેમાં એ ચારે ગુણો હોય છે. એથી મનમાં પણ એ ચારે ગુણોની હયાતી ઘટી શકે એવી છે.

---

૧. જૂઓ તત્ત્વાર્થ સૂત્ર-અધ્યાય પાંચમાનું ૨૩ મું સૂત્ર-"स्पर्श-रस-गन्ध-वर्णवन्तः पुद्गलाः" અનુ૦—

સ્પર્શો આઠ છે અને તે આ પ્રમાણે—

નરમ, ખરબચડો, ભારે, હલકો, ઠંડો, ઉનો, ચિકાશવાળો અને લૂખો. એ આઠ સ્પર્શોમાંના આ ચાર સ્પર્શો જ—(ચિકાશ કે લૂખો, ઠંડો અને ઉનો)—પરમાણુઓમાં હોઈ શકે છે અને મોટા મોટા સ્કંધોમાં એ આઠે સ્પર્શો યથોચિતપણે હોઈ શકે છે. રસો પાંચ છે અને તે આ પ્રમાણે—કડવો, તીખો, કષાયેલો, ખાટો અને મધુર—ગળ્યો. "ખારો રસ મધુર રસના પેટામાં આવી જાય છે" એમ કોઈ કહે છે અને બીજાઓ તો કહે છે કે, 'ખારો રસ, એક બીજા રસના સંસર્ગથી પેદા થાય છે.' ગંધના બે પ્રકાર આ પ્રમાણે છે—એક સુગંધી અને બીજો દુર્ગંધી. વર્ણો પણ અનેક પ્રકારના છે જેમકે કાળો, નીલો, પીળો અને ધોળો વિગેરે. એ ચારે ગુણો એટલે સ્પર્શ, રસ, ગંધ અને વર્ણ પ્રત્યેક પુદ્ગલમાં રહેલા છે. તે ઉપરાંત શબ્દ, બંધ, સૂક્ષ્મતા, જાડાઈ, આકાર, ખંડાખંડ થવાપણું અથવા છૂટા થવાપણું, અંધકાર, છાયો, આતપ અને પ્રકાશ—એ બધા પણ પુદ્ગલમાં રહેલા છે. આ જ પ્રકારની હકીકત તત્ત્વાર્થસૂત્રમાં[1] પણ કહેલી છે. શબ્દ એટલે ધ્વનિ—અવાજ—થાય છે. એક બીજાની પરસ્પર ચોંટી જવાની ક્રિયાને બંધ કહેવામાં આવે છે, તે બંધ, ક્યાંય તો કોઈ પ્રયોગથી થતો જણાય છે અને ક્યાંય તો સહજ જ થતો જણાય છે. જેમ લાખ અને લાકડાનો પરસ્પર બંધ હોય છે તેમ અથવા પરમાણુ પરમાણુના સંયોગથી પરસ્પર જે બંધ થાય છે તેમ ઔદારિક વિગેરે શરીરોમાં પણ તે તે અવયવોનો પરસ્પર બંધ હોય છે—એ સ્પર્શ વિગેરે ચાર અને એ શબ્દ વિગેરે દસ—એમ ચૌદ ગુણો પુદ્ગલમાં જ હોય છે. પુદ્ગલના બે પ્રકાર છે—એક પરમાણુરૂપ અને બીજો સ્કંધરૂપ (સ્કંધરૂપ એટલે આંખે દેખી શકાય તેવા કે જાડા પુદ્ગલ) તેમાંના પરમાણુનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે—'પરમાણુ સૂક્ષ્મ હોય છે, નિત્ય હોય છે, એમાં એક રસ, એક વર્ણ અને એક ગંધ હોય છે તથા બે સ્પર્શ હોય છે. એનું કદ એટલું બધું ઝીણું હોય છે એથી તે આંખે જોઈ શકાતો નથી તો પણ એની હયાતી એની બનેલી ચીજો ઉપરથી કળી શકાય એવી છે. એ, ચીજમાત્રનું કારણ છે અને એ છેલ્લામાં છેલ્લું કદ છે.' પરમાણુનું પરમાણુપણું કાયમ રહેતું હોવાથી અર્થાત્ પરમાણુત્વની અપેક્ષાએ પર

---

૧ જૂઓ તત્ત્વાર્થ સૂત્ર—અધ્યાય પાંચમાનું ૨૪મું સૂત્ર— "शब्द-बन्ध-सौक्ष्म्य-स्थौल्य-संस्थान-भेद-तम-छाया-ऽऽतपो-द्योतवन्तश्च" —અનુ૰

માણુ નિત્ય છે- અને એના (પરમાણુના) રસ, ગંધ, સ્પર્શ અને વર્ણો પલટતા હોવાથી એ, અનિત્ય છે. તે તદ્દન નાનામાં નાની ચીજ છે માટે જ એનુ નામ પરમ–અણુ–પરમાણુ પડયુ છે. એ પ્રત્યેક પરમાણુમાં પાંચ રસમાંનો કોઇ એક રસ, બે ગંધમાંનો કોઇ એક ગંધ, પાંચ વર્ણમાંનો કોઇ એક વર્ણ અને આઠ સ્પર્શમાંના પરસ્પર અવિરુદ્ધ એવા બે સ્પર્શ હોય છે અર્થાત્ ચીકાશદાર અને ઉનો, ચીકાશદાર અને ઠંડો, લૂખો અને ઠંડો તથા લૂખો અને ઉનો–એ ચારમાંના કોઇને કોઇ બે સ્પર્શો હોય છે જો કે તે, નજરે તો દેખાય તેવો નથી તો પણ બે પરમાણુની બનેલી ચીજથી માંડી અને અનંત પરમાણુની બનેલી ચીજ સુધીની બધી ચીજો એની (પરમાણુની) હયાતી જણાવવાને પૂરતી છે. એ પરમાણુઓ એટલા બધા નાના છે, જેથી એનો બીજો કોઇ અવયવ (ભાગ) થઇ શકતો નથી અને એ બધા છૂટા છૂટા હોય છે. સ્કંધનુ સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે—પરમાણુના જત્થાવાળા ભાગને સ્કંધ કહેવામાં આવે છે–એ સ્કંધમાં બેથી માંડીને અનંત પરમાણુઓ સમાએલા હોય છે, એ સ્કંધોના જુદા જુદા ભાગો થઇ શકે છે અને એમાંના કેટલાક સ્કંધો તો લઇ શકાય એવા છે, મૂકી શકાય એવા છે અને વ્યવહારમાં આવી શકે એવા પણ છે. એ પ્રકારે જીવ સહિત ધર્મ, અધર્મ, આકાશ, કાળ અને પુદ્ગલ એમ છ દ્રવ્યો છે એ છમાંના પહેલાના ચાર એટલે ધર્મ, અધર્મ, આકાશ અને કાળ એ એક દ્રવ્યો છે અર્થાત્ એ અખંડ દ્રવ્યો છે–એ કોઈ પણ ચીજનાં કારણ નથી તેમ કોઇ પણ ચીજ એમાંથી બનતી નથી. જીવ અને પુદ્ગલ–એ બે દ્રવ્યો તો અનેક દ્રવ્યો છે અર્થાત્ એ બે અનેક ચીજનાં કારણ છે અને એ બેને જ લઇને અનેક ચીજો બની રહી છે. પુદ્ગલ સિવાયનાં એ પાંચે દ્રવ્યો અમૂર્ત છે એટલે આકાર વિનાના છે અને પુદ્ગલ દ્રવ્ય તો મૂર્ત એટલે આકારવાળુ છે.

અહીં કદાચ એમ કહેવામા આવે કે, જીવ–પદાર્થ રૂપ વિનાનો છે તો પણ એનો ઉપયોગ–ગુણ પ્રત્યક્ષપણે જણાય એવો હોવાથી એનું (રૂપ વિનાના જીવનું) પણ હયાતપણુ માની શકાય એવું છે. કિંતુ અચેતન એવા ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય તદ્દન અરૂપી હોવાથી એની હયાતીમાં શી રીતે આસ્થા રાખી શકાય? એ પ્રશ્નના જવાબમા જણાવવાનું કે, જે ચીજ પ્રત્યક્ષપણે ન દેખી શકાય એવી હોય એ ન જ હોય એવો કાંઇ નિયમ નથી આ સંસારમાં પદાર્થમાત્રનુ ન દેખાવું બે પ્રકારે થાય છેઃ—એક તો પદાર્થ તદ્દન ન હોય અને ન દેખાય

જેમકે ધોળાના ઝિણાડા અને બીજુ પદાર્થ મળ્યુ (હયાત) હોય તો પણ ન દેખાય. જે પદાર્થ વિદ્યમાન હોય છતા ન દેખાય તેના આઠ કારણો છે–

૧ એક તો કોઇ પણ પદાર્થ ઘણુ દૂર હોય તો તે જોઇ શકાતો નથી–કોઇ પ્રવાસી ચાલતો ચાલતો ઘણુ દૂર જાય અને પછી તે ન જોઇ શકાય એટલે આપણાથી એમ તો ન જ કહી શકાય કે, એ પ્રવાસીની હયાતી નથી એ જ પ્રમાણે મેરુ નો કાંઇ વિદ્યમાન હોવા છતા અતિ દૂર હોવાથી જણાતો નથી એથી કાંઇ એ નથી એમ કેમ કહેવાય ? આપણા વડ ગરના વડીલો એને આપણે જોઇ શકતા નથી એથી શુ આપણે એમ કહીશુ કે એઓ થયા નથી ? વળી પિશાચ વગેરેને આપણે જોઇ શકતા નથી એથી શુ આપણે એની હયાતી નહિ માનીએ ?–એ ત્રણે દૃષ્ટાન્તો અતિદૂરના છે–પહેલા બે ઉદાહરણો ક્ષેત્રાતિદૂરના છે, ત્રીજુ ઉદાહરણ કાલાતિદૂરનુ છે અને ચોથુ ઉદાહરણ સ્વભાવાતિદૂરનુ છે

૨ જે ચીજ ઘણી નજીક હોય તે પણ જોઇ શકાતી નથી–આપણી આંખમા આંજણ આંજેલુ હોય છે છતા આપણે એ આંજણને જોઇ શકતા નથી કારણ કે, એ બહુ નજીક છે તેથી આપણે એમ કેમ કહીએ કે આંખમા આંજણ નથી ?

૩ ઇન્દ્રિયનો નાશ થવાથી કેટલીક ચીજોને પણ આપણે જાણી કે જોઇ શકતા નથી જેમકે, આંધળા માણસો રગ–રૂપને જોઇ શકતા નથી અને બહેરા માણસો અવાજને સાભળી શકતા નથી તેથી શુ તેઓ–બીજાને કોઇ એમ કહી શકશે કે રગ–રૂપ કે અવાજ નથી

૪ મનની અસ્થિર સ્થિતિને લીધે પણ વિદ્યમાન પદાર્થોનો ખ્યાલ આવી શકતો નથી જેમકે કોઇ ભણાવણી બાળકોને ભણાવવામા જ ચિત્ત પરોવીને બેઠો ચલાવતો હોય તે વખતે તેની પડખે થઇને મોટી ધામધુમથી રાજા પણ ચાલ્યો જાય તો તેને એની ખબર રહેતી નથી કારણ એ છે કે એ વખતે એનુ ચિત્ત રાજાને જોવામા સ્થિર હતુ નહી તો એથી એ બીજાને કોઇ એમ શી રીતે કહી શકે કે એની પડખે થઇને રાજા નથી ગયો ? વળી જેઓના મન ઠેકાણે નથી એવા ગાંડા માણસો તો કાંઇ જાણી શકતા જ નથી, એથી શુ કોઇ પણ મનુષ્ય હયાત પદાર્થોને માનવામા આનાકાની કરે ?

૫. જે બહુ જ ઝીણુ હોય તે પણ જોઇ શકાતું નથી—જેમકે, ઘરનાં જાળીયામાંથી બહાર નીકળતા ધૂમાડા અને બાફના ત્રસરેણુઓ આપણાથી જોઇ શકાતા નથી, તેમ પરમાણુ અને દ્વયણુક તથા ઝીણી ઝીણી નિગોદો પણ જોઇ શકાતી નથી. કારણ કે, એ બધાં ઘણાં જ ઝીણામાં ઝીણાં છે. તો શુ તેથી એમ કોઇ કહી શકે ખરો કે, એ ત્રસરેણુ, દ્વયણુક, પરમાણુ કે નિગોદો હયાતી ધરાવતી નથી?

૬. કોઇ આડ આવી જવાથી પણ છતી ચીજ જોઇ શકાતી નથી. જેમ કે, ભીત આડી આવવાને લીધે તેની પાછળ રહેલા પદાર્થો જોઇ શકાતા નથી તો શુ એમ કહી શકાય ખરૂ કે, ત્યાં પદાર્થો જ નથી? અથવા આપણી મતિમંદતાને લીધે કોઇ ચોકખી વાત પણ આપણે ન જાણી શકીએ એથી એમ કેમ કહેવાય કે, એ વાત જ નથી? એ જ રીતે આપણા કાન, આપણી ડોક, આપણું માથું અને આપણી પીઠ તથા ચંદ્રમાનો બીજો ભાગ એ બધું આપણે માત્ર કોઇને કોઇ આડશને લીધે જોઇ શકતા નથી, એથી શું આપણાથી એમ કહી શકાશે કે, એ ચીજો જ નથી? વળી, સમુદ્રના પાણીનુ માપ આપણે કાઢી શકતા નથી, એથી એમ કેમ કહેવાય કે, એનું માપ જ નથી? યાદ શક્તિ ઓછી હોવાને લીધે આપણે જોએલી વસ્તુને પણ સંભારી શકતા નથી, એથી એમ શી રીતે કહેવાય કે, એ વસ્તુ જ નથી? તથા મૂઢપણાને લીધે સત્ય હકીકતને પણ આપણે જાણી શકતા નથી એથી એમ પણ કેમ કહેવાય કે, સત્ય હકીકત જ નથી?

૭ વધારે તેજવાળા પદાર્થની હાજરીમા ઓછા તેજવાળા પદાર્થો ઢંકાઇ જતા હોવાથી આપણે એને જોઇ શકતા નથી જેમ કે, સૂર્યની હાજરીમા તારાઓને અને ગ્રહોને કોઇ જોઇ શકતુ નથી એથી શુ એમ કહી શકાય કે, તારાઓ અને ગ્રહો નથી? તથા અંધારાને લીધે ઓરડામાં છતા પદાર્થો પણ જોઇ શકાતા નથી એથી એમ શી રીતે કહેવાય કે, અંધારામાં પદાર્થો જ નથી?

૮. કેટલીકવાર સરખાપણાને લીધે આપણે પોતે નાખેલી જ વસ્તુને જુદી પાડી શકતા નથી—મગના ઢગલામા મગની મુઠી નાખ્યા પછી અને તલના ઢગલામાં તલની મુઠી નાખ્યા પછી આપણાથી એ નાખેલી જ મુઠી જુદી પાડી શકાતી નથી એથી એમ કેમ મનાય કે, મુઠી નાખી જ નથી? વળી, પાણીના કુંડામા મીઠું કે સાકર નાખ્યા પછી તે તેમાં ભળી

ના છે એથી આપણે એને પાણી કાઢી શકતા નથી, તેથી એમ તો ન જ કહેવાય કે કુવામાં મીઠું કે સાકર નાખ્યા નથી? એ રીતે અહીં જણાવ્યા પ્રમાણે છતી ચીજ પણ ન જણાય એના એ આઠ કારણો છે અને એ આઠે કારણો માધ્યમસપ્તતિમા પણ જણાવેલા છે અર્થાત્ જેમ હયાતી ધરાવતી ચીજ પણ એ આઠ કારણોને લીધે જોઈ શકાતી નથી તેમ ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય વિગેરે પણ હયાતી ધરાવે છે છતાં સ્વભાવને લીધે જોઈ શકાતા નથી, એમ માનવું ઉચિત ગણાય પણ 'એ નથી, એમ તો શી રીતે કહેવાય?

હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે જે ચીજો કોઈ કારણને લીધે આપણાથી નથી જણાતી, તે પણ કોઈને કોઈના જાણવામાં કે જોવામાં હોય છે, કિંતુ આ ધર્માસ્તિકાય વિગેરે તો કોઈએ કદી પણ જાણ્યા કે જોયા હોય એમ જણાતું નથી, તેથી એની હયાતી શી રીતે મનાય? એ પ્રશ્નનો જવાબ આ પ્રમાણે છે—જેમ છતી પણ કારણને લીધે ન જણાતી ચીજ કોઈના જાણવામાં આવતી હોવાથી હયાતીવાળી માની શકાય છે તેમ છતાં પણ કારણને લીધે ન જણાતા ધર્માસ્તિકાય વિગેરે કેવળજ્ઞાનિને જણાતા હોવાથી એની હયાતી શા માટે ન મનાય? અથવા કદી પણ નહિ જણાતા પરમાણુઓ સ્કંધ એમાંથી બનતી ચીજોને લીધે હયાતીવાળા માની શકાય છે તેમ આપણાથી નહિ જણાતા ધર્માસ્તિકાય વિગેરે પણ એમાંથી થતી પ્રવૃત્તિઓ વડે શા માટે હયાતીવાળા ન માની શકાય? ધર્માસ્તિકાય વિગેરેને લીધે જે જે પ્રવૃત્તિઓ થાય છે તે આ પ્રમાણે છે—ધર્માસ્તિકાય ગતિવાળા પદાર્થને સહાય આપે છે અધર્માસ્તિકાય સ્થિતિવાળા પદાર્થને સહાય આપે છે, આકાશાસ્તિકાય અવગાહ ભોગવનારા પદાર્થોને અવગાહ આપે છે, અને કાળ નામનો ભાવ વર્તતા પદાર્થોના વર્તનમાં મદદ કરે છે તથા પુદ્ગલો તો પ્રત્યક્ષ જોઈ શકાય એવા છે અને અનુમાનથી પણ કળી શકાય એવા છે હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, આકાશ વિગેરે તો એની પ્રવૃત્તિને લીધે હયાતીવાળા માની શકાય પરંતુ ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાયને હયાતીવાળા શી રીતે માની શકાય? ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાયને હયાતીવાળા માનવાની યુક્તિ આ પ્રમાણે છે — જેમ જવાની ઇચ્છાવાળા માછલાને જવામાં નદી, તળાવ, દરીયા કે સમુદ્રનું પાણી ટેકો આપે છે તેમ ગતિના પરિણામવાળા જડ કે ચેતનને

[illegible] — "હે ભગવન્! કેટલા કેટલા કહ્યા છે? હે ગૌતમ! [illegible] કહ્યા છે તે આ પ્રમાણે: ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, આકાશાસ્તિકાય, પુદ્ગલાસ્તિકાય, જીવાસ્તિકાય અને અદ્ધાસમય એટલે કાળ."

કેટલાક એમ કહેવામાં આવે છે, કે [illegible] ઉંચે ઉઠે છે, અગ્નિની ગતિ ઉંચી હોય છે અને વાયુ પણ તીરછો વાય છે—એ બધું સ્વભાવથી જ અનાદિ કાળથી ચાલ્યું આવે છે—એમાં કોઈ ધર્માસ્તિકાયની સહાયતાની જરૂર જણાતી નથી— તો એ [illegible] કથન બરાબર નથી. કારણ કે, જૈન સિદ્ધાંત પ્રમાણે એવી એક પણ ગતિ નથી, જે ધર્માસ્તિકાયની સહા-

થવા વિના જ થઇ શકી હોય-એ પક્ષી, અગ્નિ કે વાયુની ગતિમા પણ ધર્માસ્તિકાયની સહાયતા જેવી છે એ જ પ્રમાણે એવી એક પણ સ્થિતિ નથી જે અધર્માસ્તિકાયની સહાયતા વિના જ થઇ શકી શકતી હોય અર્થાત્ એવુ એક પણ ઉદાહરણ નથી મળતુ કે જેની ગતિ અને સ્થિતિ, ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય વિના થઇ શકતી હોય. તો પછી એ જાતના ઉદાહરણ સિવાય કોઇ પણ પ્રામાણિક ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાયનો વિરોધ શી રીતે કરી શકે? ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય કયા કયા પ્રકારનો ઉપકાર કરે છે? તેની વિગત અને યુક્તિ આ પ્રમાણે છે 'તત્ત્વાર્થ સૂત્રમા એ વિષે જણાવ્યુ છે કે, ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય ગતિ તથા સ્થિતિમા સહાયતા આપે છે અને એઓનો ઉપકાર પણ એ જ છે' જેમ કોઇ સાધુ સજ્જનો મળતા હોય ત્યા ભિક્ષુક લોકો રહેવાનુ મન કરે છે ત્યાં કાંઇ સજ્જનો ભિક્ષુકોનો હાથ પકડીને તેઓને રહેવાનુ કહેવા નથી પરતુ તેઓ (સજ્જનો) તો રહેવામા નિમિત્તરૂપ છે તેમ ગતિ અને સ્થિતિમા ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય પણ નિમિત્તરૂપ છે એ બાબતને લગતી યુક્તિ આ પ્રમાણે છે —જેમ માછલામા જવાનું સામર્થ્ય છે અને જવાની ઇચ્છા પણ છે પરતુ તે, નિમિત્તકારણરૂપ પાણી વિના ગતિ કરી શકતું નથી તેમ જડ અને ચેતનમા જવાનું અને બેસવાનુ સામર્થ્ય છે—એવી ઇચ્છા પણ છે તો પણ નિમિત્તકારણ વિના તેની ગતિ કે સ્થિતિ થઇ શકે નહિ—એ ગતિ અને સ્થિતિમા જે બીજા નિમિત્તરૂપ થાય છે તેનુ જ નામ ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય છે આકાશ વસ્તુ તો વસ્તુ માત્રને અવકાશ આપે છે અર્થાત્ એ પણ, અવકાશ આપવામા નિમિત્તરૂપ છે અને એનું સ્વરૂપ પણ એ અવકાશ કે અવગાહ છે અહીં કોઇ એમ કહેવામા આવે કે, અવગાહ ગુણ જેમ આકાશમા છે તેમ પુદ્ગલાદિમા પણ છે-એથી એને એકલા આકાશનો જ ધર્મ શી રીતે કહેવાય? જેમ બે આગગાનો સંયોગ બને આગગાનો ધર્મ છે તેમ અવગાહ ગુણ આકાશમા છે અને પુદ્ગલાદિમા પણ છે માટે એ (અવગાહ) પણ બન્નેનો ધર્મ ગણાવો જોઇએ એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે —જો કે અવગાહ ગુણ આકાશમા અને પુદ્ગલાદિમા—બન્નેમા છે તો પણ આકાશમા

જુઓ તત્ત્વાર્થસૂત્ર-અધ્યાય પાંચમાનુ સૂત્ર ૧૭ મું ' गति-स्थिति-उपग्रहो धर्मा-धर्मयो -रुपकार -" અનુ૦

અવગાહ મળી શકતો હોવાથી એ (આકાશ) પ્રધાન છે અને પુદ્ગલાદિ તો આકાશમાં અવગાહ મેળવતાં હોવાથી અપ્રધાન છે માટે આ સ્થળે પ્રધાન એવા આકાશના અવગાહ ધર્મને જ ગણવામાં આવ્યો છે અને એને (આકાશને) જ અવગાહમાં ઉપકારી ગણવામાં આવ્યું છે. એ રીતે અવગાહ આપવામાં ઉપકારી એવા આકાશની પણ સાબીતી થઇ શકે છે. જો કે આકાશ, આંખે કે બીજી કોઇ ઇંદ્રિય વડે જોઇ શકાતું નથી તો પણ ફક્ત એના અવગાહ ગુણને લીધે જ એની હયાતી માની શકાય છે. સરણાઇનો અવાજ થવામાં સરણાઇની પેઠે મનુષ્ય, એનો હાથ અને એનું મુખ એ બધા કારણો છે, તો પણ માત્ર પ્રધાનપણાને લીધે એમાંથી નીકળતો અવાજ, સરણાઇનો જ ગણાય છે તથા જવનો અંકુરો થવામાં જવની પેઠે જમીન, પાણી અને પવન એ બધા કારણ છે, તો પણ માત્ર પ્રધાનપણાને લીધે એ ઉગતો અંકુરો જવનો જ ગણાય છે તેમ અવગાહ ગુણ આકાશ અને પુદ્ગલાદિ—બંનેમાં છે તો પણ પ્રધાનપણાને લીધે એ ગુણ, આકાશનો જ ગણાય છે અને એ વડે જ એની સાબીતી થઇ શકે છે.

વૈશેષિક મતવાળાઓ એમ કહે છે કે, શબ્દ, એ આકાશનો ગુણ છે અને આકાશની નિશાની પણ એ જ છે. પરંતુ તેઓનું એ કથન ખોટું છે, કારણ કે, આકાશ અને શબ્દ વચ્ચે મોટો વિરોધ છે—આકાશ, રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ વિનાનું છે અને શબ્દ, રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શવાળો છે, એ રીતે જે બે ચીજમાં પરસ્પર મોટો વિરોધ હોય તે કદી પણ ગુણ અને ગુણી હોઇ શકે નહિ. શબ્દનો પડઘો પડે છે અને એ પોતે પણ બીજા પુદ્ગલથી દબાઇ જાય છે માટે શબ્દમાં રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ હોવાં જ જોઇએ અને શબ્દ એવો છે માટે જ આકાશનો ગુણ હોઇ શકે નહિ.

ચીજ માત્રમાં સમયે સમયે જે વર્તવાની ક્રિયા થઇ રહી છે તે વડે જ કાળની હયાતી જાણી શકાય એવી છે એ વર્તવાની ક્રિયા દરેક દ્રવ્ય અને પર્યાયમાં હયાતી ધરાવે છે અને એની હયાતી, કાળ સિવાય હોઇ શકતી નથી માટે એ વર્તવાની ક્રિયાની હયાતી જ કાળની હયાતીને ટેકો આપે છે. લોકમાં પણ કેટલાક કાળ વાચક શબ્દો સુપ્રસિદ્ધ છે, જેમ કે; युगपत्, अयुगपत्, क्षिप्रम्, चिरम्, चिरेण, परम्, अपरम्, वर्त्स्यति, वृत्तम्, वर्तते, ह्यः, श्वः, अद्य, संप्रति, परुत्, परारि, नक्तम्, दिवा, ऐषमः, प्रात, सायम्, इत्यादि. એથી પણ પદાર્થમાં થતા પરિણામનો હેતુભૂત કાળ

લોક પ્રસિદ્ધ લિંગોથી એની હયાતીમાં શી રીતે શંકા થઇ શકે? જો કોઇ કાળ નામનું તત્ત્વ જ ન હોય તો લોકપ્રસિદ્ધ એ એ પ્રયોગો કેમ થાય? ખરી રીતે તો એ કાળ સૂચક શબ્દો જ કાળની હયાતીની માટે પૂરતા છે વળી, એક સરખી વનસ્પતિમાં જે વિશેષ એક જ વખતે ઋતુ અને સમયને લીધે વિચિત્ર ફેરફાર થતો જણાય છે એ પણ કાળતત્ત્વની નિયામકતા વિના બની શકે એવું નથી તથા પહેલું, પછી છે અને છૂટો એ ત્રણે કાળના જુદા જુદા જણાવનારો કાળતત્ત્વ સિવાય કેમ થઇ શકે? અને 'આની ઉમર મોટી છે અને આની નાની છે' એ પણ કાળની હયાતી સિવાય કેમ બની શકે? માટે એ બધા સાધનોને લીધે કાળની હયાતી માનવી સાર સુગમ અને શંકા વિનાની થઇ ગઇ છે

પુદ્ગલાસ્તિકાયનો કેટલોક ભાગ પ્રત્યક્ષરૂપ છે અને બાકીની હયાતી અનુમાનથી જાણી શકાય એવી છે અને એની હયાતીની વિગત આગમમાં પણ જણાવેલી છે આ બધા ઘડા, લાકડી, પાટલો, ગાડું, ઓટલો, ટેબલ વિગેરે સ્થૂલ પદાર્થો પ્રત્યક્ષ રૂપે જે જે પુદ્ગલો જણાય છે તે બારીક પુદ્ગલોની હયાતીનું અનુમાન થઇ શકે છે—નાની નાની રજ કે કણીઓ સિવાય મોટી ચીજો બની શકતી નથી માટે એ મોટી મોટી વસ્તુઓ જ એ પરમાણુના સમૂહ જેવા ઝીણા અને પરમાણુ જેવા અતિ ઝીણા પદાર્થોની હયાતીને સાબીત કરવાને બસ છે અને શાસ્ત્રમાં પણ લખ્યું છે કે પુદ્ગલાસ્તિકાય છે એ પ્રમાણે પુદ્ગલાસ્તિકાયની હયાતીના કેવા પ્રમાણનો વાંધો નથી આવતો નથી વૈશેષિકો કહે છે કે પૃથ્વીના, પાણીના, તેજના અને વાયુના—એ ચારેના બધા પરમાણુઓ જુદા જુદા છે અર્થાત્ એ ચારેના પરમાણુઓમાં જુદા જુદા ગુણો રહેલા છે પણ જૈન સિદ્ધાંત એ વિશેષની સુધી માનતો નથી એ તો એમ જણાવે છે કે, પરમાણુ માત્ર એક સરખા છે અને દરેક પરમાણુમાં એક સરખા ગુણો રહેલા છે—જે ગુણો પૃથ્વીના પરમાણુમાં છે એ જ ગુણો વાયુના પરમાણુમાં પણ છે અર્થાત્ જૈન સિદ્ધાંત પ્રમાણે વૈશેષિકોની પેઠે કોઇ પરમાણુના જુદા જુદા પ્રકાર નથી પરમાણુઓમાં જે ગુણો જુદા જણાય છે એ કોઇ બીજાના જુદા જુદા પ્રકારો નથી પરંતુ એ તો એમાં થતા ફેરફારને લીધે છે માટે જુદા જુદા ફેરફારવાળા પરમાણુઓને જુદી જુદી જાતના માનવા કે નહિ જુદા જુદા ફેરફારના માનવા એ જ બરાબર છે જેમકે પાણી અને બીજું એ બન્ને પૃથ્વીના પરમાણુઓથી બનેલા છે અને એ બન્નેનું દાન સ્પર્શન, નેત્ર, ઉભ અને નાસિકાથી થઇ શકે છે હવે જ્યારે એ બન્ને

પાણીમાં નાખવામાં આવે છે ત્યારે એનું જ્ઞાન નેત્ર અને સ્પર્શનથી થઇ શકતું નથી, પરંતુ ફક્ત રસના અને નાસિકાથી જ થઇ શકે છે. એ પરમાણુઓમાં જે આ જાતનો ફરફાર થએલો છે તે કાંઇ તેઓની જુદી જુદી જાતને લીધે નહિ પરંતુ તે તેને થએલા એક જાતના સંસર્ગથી થએલો છે. અર્થાત્ જે હિમ અને મીઠું પાણીમાં નહોતું નાખ્યું તેના અને જે હિમ અને મીઠું પાણીમાં નાખ્યું છે તેના પરમાણુઓ કાંઇ જુદી જુદી બે જાતના નથી-તે બધા એકજ જાતના છે, ફક્ત ખાસ સંસર્ગને લીધે એમાં એવો ભિન્ન ફેરફાર જોવામાં આવે છે. એ જ પ્રકારે પૃથિવી, પાણી, તેજ અને વાયુ એ ચારેના પરમાણુઓ એક સરખા છે છતાં ફક્ત સંસર્ગને લીધે જ એમાં ભિન્ન ભિન્ન ફેરફારો જણાયા કરે છે અને એ બધા દરેક ઇંદ્રિયથી જાણી શકાતા નથી. એથી એ ચારેને જુદી જુદી જાતના પરમાણુઓ માનવા તે કોઇ રીતે યુક્તિયુક્ત નથી. આગળ ઉપર જણાવવામાં આવ્યું છે કે, શબ્દ પણ પુદ્ગલનો જ ગુણ છે, તે વાતને વીગતથી સમજવા માટે નીચેની યુક્તિઓ પૂરતી છે –

શબ્દ અને આકાશ વચ્ચે અનેક પ્રકારના વિરોધો હોવાથી તે બન્નેનો કોઇ પ્રકારે ગુણ-ગુણી ભાવ ઘટી શકતો નથી—શબ્દ, છાતી, કંઠ, માથું, જીભનું મૂળ, દાંત, નાસિકા, હોઠ, અને તાળવું-એ એ કારણોથી પેદા થાય છે અને પેદા થતી વખતે ઢોલ તથા ઝાલર વિગેરેને કંપાવે છે માટે મૂર્તિ-વાળો એટલે આકારવાળો છે અને આકાશ તો આકાર વિનાનું છે અને કયારથી પેદા થાય તેવું નથી-નિત્ય છે.

શબ્દ, મનુષ્યના કાનને રોગ કરી શકે છે અને આકાશ તો એ કાંઇ કરી શકતું નથી. વળી—શબ્દ, ફેંક્યા પછી ક્યાંય અથડાએલા પત્થરની પેઠે પાછો પડે એવો છે, શબ્દ, તડકાની પેઠે ત્યાં ત્યાં જઇ શકે એવો છે, શબ્દ, આગના ધૂપની પેઠે પહોળો થઇ શકે એવો છે એટલે ફેલાઇ શકે એવો છે, શબ્દ, તૃણ અને પાંદડાની પેઠે વાયુવડે લઇ જઇ શકાય એવો છે, શબ્દ, દીવાની પેઠે બધી દિશાઓમાં ફેલાઇ શકે એવો છે, શબ્દ, બીજા કોઇ મોટા શબ્દની હાજરીમાં, સૂર્યની હાજરીમાં તારાઓની પેઠે દબાઇ જાય એવો છે અને શબ્દ, કોઇ નાના (ઝીણા) શબ્દને, સૂર્ય જેમ તારાઓને ઢાંકી દે તેમ ઢાંકી દે એવો છે, આ બધા કારણોથી શબ્દ, આકાશનો ગુણ હોઇ શકતો નથી. આકાશ અરૂપી હોવાથી તેનો ગુણ પણ અરૂપી જ હોવો જોઇએ-એ

રીતે જો વર્ણ બદલી હોય તો ઉપર પ્રમાણે જે જે સ્થિતિઓ વર્ણ બદલે જણાતી છે તે કોઈ પ્રકારે બની શકે એમ નથી અને એ બધી સ્થિતિઓ નો આંખને પ્રત્યક્ષરૂપ હોવાથી ખોટી પણ [illegible] એમ નથી—એ વર્ણ વર્ણ પુદ્ગલનો જ ગુણ છે એમાં હવે જરાપણ વાંધો [illegible] નથી

હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે શબ્દમાં [illegible] રાખ થઈ ગયા પછી તેના ટુકડાઓમાં જેમ આપણે રૂપને જોઈ શકીએ છીએ તેમ શબ્દમાં પણ આપણે રૂપને કેમ જોઈ શકતા નથી? એનો ઉત્તર એટલો જ છે કે શબ્દમાં રહેલું રૂપ અતિશય ઝીણું છે એથી આપણી આંખો એ જોઈ શકાય એવું નથી જેમ દીવા બુઝાઈ ગયા પછી [illegible] રૂપો [illegible] ગંધના પરમાણુના રૂપને આપણે જોઈ શકતા નથી તેમ [illegible] અત્યંત ઝીણું હોવાથી તે પણ આપણાથી જોઈ શકાતું નથી એ રીતે સર્વ પ્રકારે શબ્દનું પુદ્ગલપણું સાબીત થઈ ચૂક્યું છે હવે અંધકાર અને છાંયો એ પણ પુદ્ગલરૂપ હોવાથી એનું પુદ્ગલપણું આ પ્રમાણે સાબીત કરવાનું છે—જેમ ભીંત પુદ્ગલરૂપ છે માટે જ આપણી [illegible] જોવાની શક્તિને આડે આવી શકે છે તેમ અંધકાર પણ આપણી [illegible] જોવાની શક્તિને આડે આવતો હોવાથી પુદ્ગલરૂપ છે વળી જેમ રૂપ પુદ્ગલરૂપ છે માટે જ કોઈ પણ ચીજને ઢાંકી શકે છે તેમ અંધકાર પણ [illegible] ઢાંકી શકતો હોવાથી પુદ્ગલરૂપ છે—એ રીતે એના પુદ્ગલરૂપપણામાં કાંઈ વાંધો [illegible] જણાતો નથી તથા જો [illegible] વાળું પુદ્ગલ [illegible] માટે જ આપણને [illegible] આપી [illegible] છે તેમ છાંયો પણ [illegible] આપી [illegible] હોવાથી પુદ્ગલરૂપ છે—એ યુક્તિથી [illegible] પણ સાબીત થઈ શકે છે

જેમ છાંયો અને અંધકાર પુદ્ગલરૂપ છે તેમ [illegible] પડછાયો કે પ્રતિબિંબ પણ પુદ્ગલરૂપ છે કારણ કે એ પડછાયો [illegible] પ્રતિબિંબ [illegible] પેઠે આકારવાળાં છે [illegible] જેમ [illegible] તે [illegible] પરંતુ પ્રતિબિંબ પણ પુદ્ગલરૂપ હોય તો તે [illegible] (નિર્ગ્રંથ [illegible] જુઓ) એવા કણ [illegible] એની આગળ [illegible]? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે—જેમ [illegible] પેસી જાય છે [illegible] એવા લોઢાના [illegible] પેસી જાય [illegible] એવા [illegible] પાણીના પુદ્ગલો પેસી જાય છે તેમ એ પણ એવા

આરિસામાં પણ પ્રતિબિંબનાં પુદ્ગલો પેસી જાય છે—શિલામાંથી પાણી ઝરતું હોવાથી, લોઢાનો ગોળો અગ્નિના લાગતો હોવાથી અને શરીરમાંથી પરસેવો નીકળતો હોવાથી શિલામાં પાણીનાં, લોઢાનાં અગ્નિનાં અને શરીરમાં પણ પાણીનાં પુદ્ગલોની જવાની હોવી વિગત વિનાની છે તેમ આરિસામાં પણ આપણું પ્રતિબિંબ જણાતું હોવાથી એ પ્રતિબિંબ, પુદ્ગલરૂપ હોય તો જ ઘટી શકે એવું છે. આતપ એટલે તડકો એ ગરમ પ્રકાશ છે, એમાં કોઇના પણ બે મત નથી. કારણ કે, એ તડકો, અગ્નિની પેઠે આપણને તપાવે છે, બળાપે છે અને જો પણ લાગે છે. ચંદ્ર અને સૂર્ય વિગેરેનો પ્રકાશ પણ પુદ્ગલરૂપ છે. કારણ કે, એ પ્રકાશ, ઠંડા પાણીની પેઠે આપણને આનંદ આપે છે અને અગ્નિની પેઠે જો પણ કરે છે તથા જેમ પ્રકાશ આપનાર દીવાનો પ્રકાશ પુદ્ગલરૂપ હોય છે તેમ પ્રકાશ આપનાર ચંદ્ર અને સૂર્યનો પ્રકાશ પણ પુદ્ગલરૂપ હોય એ બરાબર બંધ બેસતું છે. પદ્મરાગ વિગેરે મણિઓનો પ્રકાશ અનુષ્ણાશીત એટલે ઊનો પણ નહિ અને ઠંડો પણ નહિ એવો—છે. આ પ્રકારે અંધકાર, છાયો અને પ્રકાશ—એ બધાં પણ પુદ્ગલરૂપ સાબીત થઇ ચૂક્યાં છે અને સાથે જૈનદર્શનના માનેલા શબ્દતત્ત્વની વ્યાખ્યા પણ અહીં જ સમાપ્ત થઇ જાય છે.

ઇતિ શબ્દવાદ.

પુણ્ય.

કર્મનાં સત્પુદ્ગલોનું નામ 'પુણ્ય' છે. ૪૯

શુભ કર્મના પુદ્ગલોને પુણ્ય કહેવામાં આવે છે. જે કર્મના પુદ્ગલો તીર્થંકરપણું અને સ્વર્ગ વિગેરેને મેળવવામાં નિમિત્ત રૂપ થાય છે તે પુદ્ગલોને શુભ કર્મના પુદ્ગલો કહેવામાં આવે છે એ કર્મના પુદ્ગલો જીવને ચોંટેલા હોય છે અને એનું બીજું નામ કર્મની વર્ગણા (કર્મવર્ગણા) પણ છે.

પાપ અને આસ્રવ.

પુણ્યથી વિપરીત પ્રકારનાં પુદ્ગલોને પાપ-પુદ્ગલો કહેવામાં આવે છે. મિથ્યાત્વ, વિષયાસક્તિ, પ્રમાદ અને કષાય વિગેરે એ પાપ-બંધનાં કારણો છે અને એ જ બંધનાં કારણોને જૈનશાસનમાં 'આસ્રવ' નું નામ આપેલું છે. ૫૦

પાપના પુદ્ગલોને અશુભ કર્મના પુદ્ગલો કહેવામાં આવે છે કારણ કે, એ પુદ્ગલો નરક વિગેરે અશુભ ફળના દાતા છે—એ પાપ-પુદ્ગલો પણ જીવની સાથે જ ચોંટેલાં હોય છે

પુણ્ય અને પાપની હયાતી માનવામાં જે ઘણા મત ભેદો છે તે બધાનો અહીં નિવેડો કરવાનો હોવાથી, બંધતત્ત્વના ભેગમાં આવી જાય છે તો પણ પુણ્ય અને પાપને અહીં ખાસ જુદાં જણાવ્યાં છે તે વિશે જે જે મતભેદો છે તે આ પ્રમાણે છે —

કેટલાક કહે છે કે પાપ તત્ત્વ નથી, પણ એકલું પુણ્ય જ છે કેટલાક કહે છે કે પુણ્ય તત્ત્વ નથી પણ એકલું પાપ જ છે બીજાઓ તો કહે છે કે, પુણ્ય અને પાપ એ બે જુદાં જુદાં તત્ત્વ નથી પણ 'પુણ્ય-પાપ' નામનું સાધારણ એક જ તત્ત્વ છે, એ એક જ તત્ત્વમાં પુણ્ય અને પાપનું મિશ્રણ થએલું છે અને એ જ તત્ત્વ સુખ અને દુઃખ વડે મિશ્રિત થએલા ફળનું કારણ બને છે

વળી બીજા કેટલાક કહે છે કે, વાસ્તુ કર્મ—તત્ત્વ જ નથી, જે આ જગત્ સંસારનો પ્રપંચ ચાલી રહ્યો છે તે તો સ્વભાવે કરીને ચાલે છે—ચાલ્યા કરે છે

એ બધા ઉપર જણાવેલા મતો બરાબર નથી, એનું કારણ આ પ્રમાણે છે—પુણ્ય અને પાપ એ બન્ને તદ્દન જુદાં જુદાં એટલે પરસ્પર સંબંધ વિનાનાં સ્વતંત્ર તત્ત્વો છે કારણ કે એ બન્નેનાં ફળો તદ્દન જુદાં જુદાં અને પરસ્પર સંબંધ વિનાનાં અનુભવાય છે—પુણ્યનું ફળ સુખ છે અને પાપનું ફળ દુઃખ છે પ્રત્યેક પ્રાણી એ સુખ અને દુઃખને તદ્દન જુદાં જુદાં જ અનુભવે છે, પણ પરસ્પર એક બીજામાં ભળેલાં એ સુખ અને દુઃખ અનુભવાતાં નથી જેમ જુદાં જુદાં અને સ્વતંત્ર ફળોને જોઈને એ ફળનાં જુદાં જુદાં કારણો હોવાની અટકળ કરી શકાય છે તેમ સુખ અને દુઃખનો જુદો જુદો અને સ્વતંત્ર અનુભવ થતો હોવાથી એ બે ફળનાં પણ બે જુદાં જુદાં અને સ્વતંત્ર કારણો કે હેતુઓ હોવા જોઈએ એ અટકળ પણ થઈ શકે છે અને એ અટકળ કોઈ જાતના બાધા વિનાની અને સાચી હોવાથી એ વડે પુણ્ય અને પાપ નામનાં બે જુદાં જુદાં અને સ્વતંત્ર તત્ત્વોની સ્થાપના પણ થઈ શકે છે અને આ જ એક યુક્તિથી ઉપરના બધા મતો ખોટા કરી શકે છે

હવે જે લેાકેા કર્મને માનતા નથી એવા નાસ્તિકો અને વેદાંતિઓ છે તે આ પ્રમાણે કહે છે:—

"પુણ્ય અને પાપ એ બન્ને ખપુષ્પ જેવા છે, પરંતુ એ કોઇ વાસ્તવિક તત્ત્વ નથી એથી એ બંનેના ફળરૂપ—સ્વર્ગ અને નરક તો ક્યાંથી જ હોય?" તેઓના આ કથનનું જુઠાણું આ પ્રમાણે છે —

જો પુણ્ય અને પાપ એ બન્ને ખપુષ્પ જેવાં જ હોય અને કોઇ ખાસ તત્ત્વરૂપ ન હોય તો સંસારમાં જે સુખ અને દુઃખ થયા કરે છે એની ઉત્પત્તિ શી રીતે થશે? તમારા માનવા પ્રમાણે તો સુખ અને દુખ કદી કોઇને પણ ન થવા જોઇએ. કારણ કે, કારણ વિના કોઇ કામ થઇ શકતું નથી પરંતુ તમારૂં એ જાતનું માનવું તદ્દન વિરુદ્ધ જણાય છે. કારણ કે, અમારો પ્રત્યેક પ્રાણી, ક્ષણે ક્ષણે સુખ અને દુ:ખનો અનુભવ કર્યા કરે છે. જુઓ તો જણાશે કે, મનુષ્ય તરીકેનો સરખો હક્ક હોવા છતાં—ભોગવતાં છતાં—એક મનુષ્ય શેઠાઇ કરે છે, એક મનુષ્ય ગુલામી કરે છે, એક મનુષ્ય લાખોને પાળે છે, એક મનુષ્ય પોતાનું પેટ પણ ભરી શકતો નથી અને કેટલાક દેવોની પેઠે નિરંતર મોજ જ કર્યા કરે છે ત્યારે કેટલાક નારકોની પેઠે દુઃખ ભોગવી ભોગવીને ત્રાહિ ત્રાહિ પોકાર કરી રહ્યા છે—એ પ્રકારે સુખ અને દુ:ખનો અનુભવ સૌ કોઇને થતો હોવાથી તેના કારણરૂપ પુણ્ય અને પાપ તત્ત્વનો સ્વીકાર જરૂર કરવો જોઇએ અને એનો (એ બન્ને તત્ત્વનો) સ્વીકાર કર્યા પછી એના ફળરૂપ સ્વર્ગ અને નરકને પણ માનવા જોઇએ.

જેમ અંકુરો બીજ સિવાય થઇ શકતો નથી તેમ સુખ, પુણ્ય સિવાય અને દુ:ખ, પાપ સિવાય થઇ શકતું નથી માટે એ બન્ને તત્ત્વોને—પુણ્ય અને પાપ તત્ત્વને—જરૂર માનવા જોઇએ

હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જેમ ઘડો, ચરખો અને સાડલો વિગેરે આકારવાળી ચીજો આત્મામાં થતા અને આકારવિનાના જ્ઞાનનું કારણ થાય છે તેમ સ્ત્રી, ચંદન અને માળા વિગેરે સારી સારી સ્થૂલ ચીજોને અમૂર્ત એવા સુખનું કારણ માનવી અને ઝેર, કાંટા તથા સર્પ વિગેરે નઠારી નઠારી સ્થૂલ ચીજોને અમૂર્ત એવા દુ:ખનું કારણ માનવી એ વ્યાજબી છે, પરંતુ એ પ્રત્યક્ષરૂપ ચીજોને મૂકીને પરોક્ષરૂપ પુણ્ય અને પાપને સુખનું તથા દુ:ખનું કારણ કલ્પવા એ કોઇ રીતે યુક્તિયુક્ત જણાતું નથી પરંતુ તેઓનું આ કથન પણ ખોટું છે અને તે આ રીતે છે.—જે એક ચીજ એક જણને

વિષે સુખ કે દુઃખ આપે છે તે જ ચીજ બીજા જણને ઓછું સુખ કે દુઃખ આપે છે અને જો એ ચીજ એક મનુષ્યને સુખનું કારણ થાય છે તે જ ચીજ બીજા મનુષ્યને દુઃખનું કારણ થાય છે—દૂધપાક ખાનારો એક મનુષ્ય આનંદ ભોગવે છે ત્યારે બીજો મનુષ્ય એનો એ જ દૂધપાક ખાઈને દુઃખ ભોગવે છે—રોગી થાય છે હવે જો તમારા કહેવા પ્રમાણે સ્થૂલ વસ્તુઓ પોતે જ સુખ અને દુઃખનું કારણ થતી હોય તો એક જ ચીજ એકને સુખનું અને બીજાને દુઃખનું કારણ શી રીતે થાય? માટે એ જાતના સુખ અને દુઃખનો અનુભવ થવાનું કોઈ બીજું જ કારણ હોવું જોઈએ—જે પરોક્ષ છે અને આ નજરે જણાતા સ્થૂલ પદાર્થોની જેવું સ્થૂલ નથી. જો એ જાતના એટલે એક જ ચીજથી થતા સુખ અને દુઃખના અનુભવનું કોઈ પણ કારણ જ ન હોય તો કાં તો એવો અનુભવ જ ન થવો જોઈએ અથવા એવો અનુભવ રોજ થવો જોઈએ કારણ કે જે વસ્તુને કે પ્રવૃત્તિનું કાંઈ પણ કારણ ન હોય તે કાં તો ન જ થવી જોઈએ—વા રોજ થવી જોઈએ—એવો આ [illegible] નિયમ છે પરંતુ અહીં તો એવું થતું જણાતું નથી માટે જરૂર એ સુખાદિના અનુભવના કારણને માનવું પડશે અને જે એ કારણ છે તે પુણ્ય અને પાપ સિવાય બીજું હોઈ શકે નહિ. [1]શાસ્ત્રમાં કહ્યું છે કે સામગ્રીની સરખાઈ હોવા છતાં જે તેના ફળમાં વિશેષતા જણાય છે અર્થાત્ જે સામગ્રી કોઈને વધારે અને કોઈને ઓછું સુખ દુઃખ પેદા કરે છે યા જે એક સામગ્રી એકને સુખી કરે છે અને તે જ સામગ્રી બીજાને દુઃખી કરે છે તે બધું કોઈ ખાસ કારણ સિવાય હોય કે નહિ હે ગૌતમ! જેમ કારણ સિવાય ઘડો થઈ શકતો નથી તેમ કોઈ પણ કારણ સિવાય ઉપર જણાવેલો વિચિત્ર અનુભવ થઈ શકતો નથી માટે એ અનુભવનું કોઈ ખાસ કારણ હોવું જોઈએ અને જે કારણ છે તે જ કર્મ છે

વળી પુણ્ય અને પાપની સાબિતી બીજી રીતે આ પ્રમાણે પણ થાય છે—આ વાત તો સૌ કોઈની જાણમાં છે કે સંસારમાં થતી દરેક પ્રવૃત્તિ ફળવાળી જણાય છે—જેમ ખેતી કરવાનું ફળ (ચોખા વિગેરે) ખેડુતને મળે છે તેમ દાન વિગેરે સારી ક્રિયા કરવાનું અને હિંસા વિગેરે નઠારી ક્રિયા

---

૧ જુઓ વિશેષાવશ્યક ભાષ્ય-ગણધરવાદ-ગાથા-૧૬૧૩ (પૃ૦ ૬૮—પં૦ ૩૦)—અનુ૦

કરવાનું ફળ તેના દરેક કરનારને મળવું જોઇએ. અને જે એ ફળ મળે છે તે જ પુણ્ય અને પાપ સિવાય બીજું કાંઇ હોઇ શકતું નથી માટે એ યુક્તિથી પણ પુણ્ય અને પાપની હયાતી ઠરી શકે છે.

હવે, કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જેમ ખેડનું ફળ ચોખા વિગેરે પ્રત્યક્ષરૂપ છે તેમ દાન વિગેરે સારી ક્રિયાનું ફળ લોકમાં દાતારની કીર્તિ અને પ્રશંસા છે અને હિંસા વિગેરે નઠારી ક્રિયાનું ફળ માંસભક્ષણ અને તૃપ્તિ છે–એમ માનવું અર્થાત્ એ બન્ને ક્રિયાનાં પુણ્ય અને પાપ જેવાં પરોક્ષ ફળો ન કલ્પતાં ઉપર જણાવેલાં પ્રત્યક્ષ ફળો જ કલ્પવાં એ વધારે યુક્તિ-સંગત છે. વળી લોક-સમૂહ પણ એવી જ પ્રવૃત્તિ કરતો જણાય છે કે, જેનું ફળ નજરો નજર મળતું હોય અર્થાત્ દાન વિગેરે દેવાની જેવો ઉધાર ધંધો કરનારા ઘણા ઓછા માણસો છે માટે ખેડ વિગેરે પ્રવૃત્તિની જેવું આ દાન વિગેરે ક્રિયાનું ફળ પણ પ્રત્યક્ષ જ છે અને એમ માનવું જ લોક-સમૂહને માન્ય પણ છે જૈન સિદ્ધાંતની દૃષ્ટિએ તો ઉપરનું કથન તદ્દન ખોટું જણાય છે અને એ આ રીતે છે—તમારા કહેવા પ્રમાણે ખેડ અને વેપાર વિગેરે હિંસારૂપ ક્રિયા કરનારા ઘણા માણસો છે અને સ્વાર્થ ત્યાગ કરવા પૂર્વક દાન વિગેરે પવિત્ર ક્રિયા કરનારા ઘણા થોડા માણસો છે એ ઉપરથી જ એમ સાબીત થઇ શકે છે કે, એ હિંસારૂપ ક્રિયાનું ફળ, દુઃખનું કારણ પાપ છે. કારણ કે, સંસારમાં સરવાળે સુખી કરતાં દુઃખી આત્માઓ ઘણા વધારે છે અને એ બધા અનેક પ્રકારની હિંસામય ક્રિયાઓ કરી રહ્યા છે. જો હવે તમારી માન્યતા મુજબ એ હિંસામય પ્રવૃત્તિનું ફળ પાપ ન હોય અને સંસારમાં મળતું જ કાંઇ પ્રત્યક્ષ ફળ હોય તો એ બધા પાપરહિત હોવાથી મરતાં જ સીધા મુક્તિ ભણી જવા જોઇએ અને ત્યાંથી કદી પણ પાછા ન ફરવા જોઇએ જો આમ થાય તો સંસારનો ૧૫ આની ભાગ એ જાતનો હોવાથી શીઘ્ર મુક્તિ મેળવી શકે અને પછી સંસારમાં ઘણા જ થોડા એટલે કે જેઓ સુખી સુખી છે તેઓ જ આપણી નજરે આવી શકે એથી 'સંસારમાં અનંત જીવો છે, એવી' હકીકત ખોટી થવી જોઇએ અને એક પણ દુઃખી આપણી નજરે ન દેખાવો જોઇએ પરંતુ એમ તો કાંઇ જણાતું નથી એટલે સંસારમાં જોતાં માલૂમ પડે છે કે, સુખિયા કરતાં દુઃખિયા અનેક ગણા વધારે છે અને સુખિયા તો ઘણા થોડા છે. સંસારની આ જાતની દશા ઉપરથી તો ઉલટું એમ ચોક્કસ થઇ શકે છે કે, જે આ

દુખિઆ લોકો જણાય છે તેઓ જ પૂર્વ જન્મમાં કરેલી હિંસામય પ્રવૃત્તિઓના સ્વરૂપ છે અને એ જ લોકો પાપની હયાતી જણાવવાને પૂરતા છે અને જે આ જગતમાં સુખિઆ લોકો જણાય છે તેઓ પૂર્વ જન્મે કરેલી દાન વિગેરે શુભ પ્રવૃત્તિઓના સ્વરૂપ છે અને એઓની ઓછી સંખ્યા જ પુણ્યની હયાતીની માટે બસ છે વળી કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે દાનાદિક શુભ ક્રિયાનું ફળ દુખ અને હિંસાદિક અશુભ ક્રિયાનું ફળ સુખ એવું—વિપરીત બનવાપણું શા માટે ન હોય? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે—જો એવું વિપરીત બનવાપણું હોત તો જગતમાં દુખિઆ ઘણા ઓછા દેખાવા જોઈએ અને બધે ઠેકાણે સુખિઆ સુખિઆ જ દેખાવા જોઈએ કારણ કે, દાનાદિક ક્રિયા કરનારા ઘણા ઓછા છે ત્યારે હિંસાદિક ક્રિયા કરનારા એનાથી અનેકગણા વધારે છે—આમ હોવાથી એ જાતનું વિપરીત બનવાપણું માન્યું હોઈ શકતું નથી વળી પુણ્ય અને પાપની હયાતીની માટે આ એક બીજી પણ યુક્તિ છે—આ જીવો જન્મ્યા છે તો પણ એકનું શરીર સુંદર સુડોળ દેખાવડું પાંચે ઇંદ્રિયોથી પરિપૂર્ણ અને નિરોગી હોય છે ત્યારે બીજાનું શરીર કદરૂપું બેડોળ કોઈને ન ગમે એવું ખોડવાળું અને રોગી હોય છે કોઈ મનુષ્ય છે તો કોઈ પશુ છે—આ જાતની વિચિત્રતા જીવોમાં કારણ સિવાય ઘટી શકતી નથી અને એ વિચિત્રતાનું જે કારણ છે તે જ પુણ્ય અને પાપ છે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે બાપ તેવા બેટા અને મા તેવા બેટા એ ન્યાયથી ... ત્યાંથી એ વિચિત્રતાનું કારણ મા બાપ જ હોઈ શકે છે પણ પુણ્ય અને પાપ હોઈ શકતું નથી એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે—જો એ વિચિત્રતાનું કારણ મા બાપ જ હોઈ શકતાં હોત તો સારા માબાપની ખરાબ પ્રજા અને ખરાબ માબાપની સારી પ્રજા ... ખોડવાળા માબાપની સુડોળ પ્રજા અને સુડોળ માબાપની બેડોળ પ્રજા—એ જાતની વિચિત્રતા થવાનું શું કારણ? વળી એક જ મા બાપના બે જનોમાં એક ચતુર અને બીજો મૂર્ખ, એક સુડોળ અને બીજો બેડોળ એક ખોડ વિનાનો અને બીજો ખોડવાળો—ઇત્યાદિ વિચિત્રતા થવાનું શું કારણ? બરાબર વિચાર કરી જોતાં જણાઈ શકાય છે કે એ વિચિત્રતાનું કારણ મા બાપ તો હોઈ શકતાં નથી પરંતુ જીવના પોતપોતાના કર્મ-એટલે પુણ્ય અને પાપ—હોઈ શકે છે—શરીરના સૌંદર્ય વિગેરેનું કારણ પુણ્ય છે અને શરીરના બેડોળપણા વિગેરેનું કારણ પાપ છે અર્થાત્ આ યુક્તિથી પણ પુણ્ય અને

પાપની હયાતી સાબીત થઇ શકે છે અથવા છેવટે અમે એમ કહીએ છીએ કે, સર્વજ્ઞ પુરુષે એ બે તત્ત્વની એટલે પુણ્ય અને પાપની હયાતી કહી છે માટે દરેક મુમુક્ષુએ એના કહ્યા પ્રમાણે માનવું જોઇએ. આ વિષે અહીં લખ્યા કરતા પણ વિશેષ ચર્ચા થઇ શકે એમ છે, પરંતુ લંબાણના ભયથી એને અહીં લખી નથી, જે ભાઇને એ વિશેષ ચર્ચાનો રસ હોય તેને વિશેષાવશ્યકની ટીકા જોવાની ભલામણ છે

હવે અહીં આસ્રવતત્ત્વનુ સ્વરૂપ આ પ્રમાણે કહેવામાં આવે છે—'આસ્રવ' શબ્દનો અર્થ આ પ્રમાણે છે—જેમ કુંડામાથી પાણી ચૂએ છે તેમ જેમાથી કર્મો ચૂએ છે તેનું નામ આસ્રવ છે. જે જે કારણોથી કર્મો ચૂએ છે તેના નામ આ પ્રમાણે છે—મિથ્યાત્વ, અવિરતિ, પ્રમાદ, કષાય અને યોગ. સાચા દેવ, સાચા ગુરુ અને સાચો ધર્મ એ ત્રણેને સાચા ન માની ખોટા માનવાનુ નામ મિથ્યાત્વ છે હિંસા વિગેરે અશુભ ક્રિયાની પ્રવૃત્તિઓથી ન અટકવુ—એનુ નામ અવિરતિ છે વિષયોને સેવવા અને મદ્ય પીવુ–એનુ નામ પ્રમાદ છે ક્રોધ, માન, માયા અને લોભ—એ ચારેનો સંગ કરવો એનુ નામ કષાય છે. મન, વચન અને તનની પ્રવૃત્તિ કરવી—એનુ નામ યોગ છે. ઉપર જણાવેલાં મિથ્યાત્વ વિગેરે પાંચ, કર્મ બંધનાં (–જે વડે જ્ઞાન ન થાય વા ઓછુ થાય એવા જ્ઞાનાવરણીય વિગેરે કર્મના બંધના) કારણો છે અને એ બંધનાં કારણોને જ જૈનશાસનમા આસ્રવ કહે છે અર્થાત્ મિથ્યાત્વ, અવિરતિ, પ્રમાદ અને કષાયની સાથે સબંધ ધરાવતી તન, મન અને વચનની પ્રવૃત્તિઓ જ શુભ અને અશુભ કર્મનુ કારણ હોવાથી આસ્રવરૂપ છે આસ્રવ કર્મબંધનો હેતુ છે માટે પહેલા હેતુ અને પછી કાર્ય રહેવું જોઇએ અર્થાત્ પહેલા આસ્રવ અને પછી કર્મબંધ–એ પ્રમાણે એ બેની હયાતી હોવી જોઇએ પરંતુ એમ માનતા આ હરકત આવે છે કે, ક્યાંય બંધ સિવાય આસ્રવ રહી શકતો જ નથી—થઇ શકતો જ નથી માટે પહેલાં કર્મબંધ અને પછી આસ્રવ—એ રીતે માનવુ પડશે અને એમ માનવામાં પણ આસ્રવ કર્મબંધનો હેતુ કહ્યો છે, તે ગેરવ્યાજબી ઠરશે કારણ કે, ફરી પણ પહેલા કાર્ય અને પછી હેતુ એવો કાર્ય-કારણનો ક્રમ હોઇ શકતો નથી માટે આસ્રવ અને કર્મબંધ એ બેનાં સ્થાન શી રીતે ગોઠવવા ? એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે—જેમ બીજ અને વૃક્ષ એ બેમા પહેલુ કયુ અને પછી કયું એનો આરો આવે તેમ નથી, પરંતુ એનો પ્રવાહ વહ્યા કરે છે તેમ આસ્રવ અને બંધમાં પણ પહેલું કયુ અને

પછી કયુ એનો આરો આવવાનો નથી એ તો પ્રવાહે નિરંતર ચાલ્યા જ કરે છે–એટલુ ખરુ કે વર્તમાનકાળના આસ્રવનો હેતુ પૂર્વકાળનો કર્મબંધ છે અને થનાર કર્મબંધનો હેતુ વર્તમાન કાળનો આસ્રવ છે–એ બંને પ્રવાહે કરીને અનાદિના હોવાથી એના ક્રમની ગોઠવણ કરવી તદ્દન નકામી અને અર્થ વગરની છે અને એ બંનેનો સંબંધ પણ કોઈ જાતના વાંધા વિનાનો છે પૂર્વકાળના બંધની અપેક્ષાએ આસ્રવ કાર્યરૂપ છે અને એ જ કાયરૂપ આસ્રવ થનાર કર્મબંધની અપેક્ષાએ કારણરૂપ છે અને એ જ દૃષ્ટિએ અહીં આસ્રવને કર્મબંધનો કારણ કહ્યો છે માટે આસ્રવ અને બંધના ક્રમમાં કોઈ જાતનો વાંધો પણ આવે એવુ નથી મુખ્યપણે આ આસ્રવ બે જાતનો છે—પુણ્યનો હેતુ અને અપુણ્યનો હેતુ અને તરતમતાને લીધે એના નાના નાના ભેદો તો ઘણા છે તન મન અને વચનની શુભ કે અશુભ પ્રવૃત્તિની અર્થાત્ આસ્રવની હયાતી મનુષ્ય માત્ર પોતે પોતાના અનુભવથી જ જાણી શકે છે અને એ વડે જ તથા અનુમાનથી પણ બીજામા એની હયાતી કલ્પી શકે છે તેમ તેની (આસ્રવની) હયાતી માટે શાસ્ત્રો પણ સાક્ષી પૂરે છે માટે આસ્રવ તત્ત્વમા કોઈ જાતનો વાંધો હોય તેમ નથી

સંવર અને બંધ

હવે સંવર અને બંધ તત્ત્વનુ નિરૂપણ આ પ્રમાણે છે —

આસ્રવના અટકાવને જૈનશાસ્ત્રમા સંવર કહ્યો છે જીવ અને કર્મ એ બંનેનો દૂધ અને પાણીની જેવો જે પરસ્પર સંબંધ છે તેને બંધ કહેવામા આવે છે ૫૨

સમ્યગ્દર્શન વડે મિથ્યાત્વનો ત્યાગ વડે અવિરતિનો, અપ્રમાદ વડે પ્રમાદનો ક્ષમાદિગુણો વડે કષાયનો તથા મન, તન અને વચનના દમન વડે અને પવિત્ર વિચારો વડે મન, તન અને વચનની પ્રવૃત્તિઓનો અટકાવ કરવામા આવે છે તેને સંવર કહેવામા આવે છે ખરો સંવર તો આત્મામા કર્મગ્રહણના હેતુનો અભાવ છે એ સંવર બે જાતનો છે–એક સર્વસંવર–વૃત્તિ સંવર અને બીજો દેશસંવર–થોડો થોડો સંવર. જે સમયે જૂની પુરાણી, નાની કે મોટી બધી પ્રવૃત્તિઓને રોકી દઈ તન અક્રિય-ક્રિયા વિનાનો-થઈ જાય છે તે સમયે એ, વૃત્તિ સંવર (સર્વપ્રકારે સંવર–સર્વસંવર) મા હોય છે અને ત્યારથી અનુક્રમે ચારિત્રમા આગળ વધે છે ત્યાંથી એ થોડો થોડો સંવર (દેશ સંવર) કહે ૧ ૫ છે

હવે બંધતત્ત્વનું વિવરણ આ પ્રમાણે છે —

જેમ દૂધ અને પાણી બન્ને ભેગા થયાં પછી જેવો એ બન્નેનો પરસ્પર સંબંધ હોય છે તેવો જ જીવના પ્રદેશો અને કર્મના પરમાણુઓ એ બે વચ્ચે જે સંબંધ થાય છે તેને 'બંધ' કહેવામાં આવે છે. અથવા જે વડે આત્મા પરતંત્રપણાને પામે એવા કર્મના (પુદ્ગલના) પરિણામને 'બંધ' કહેવામાં આવે છે. ગોષ્ઠામાહિલ નામનો કોઈ પંડિત એમ માને છે કે, જેવો શરીર અને તેની ઉપરના કપડાનો સંબંધ છે, સર્પ અને તેની ઉપરની કાંચળીનો સંબંધ છે તેવો જ સંબંધ આત્મા અને તેની ઉપરનાં કર્મોનો છે. પરંતુ જૈનદર્શન તો એ જાતનો સંબંધ માનતું નથી એ તો કહે છે કે, ભેગા થએલા દૂધ અને પાણીનો જેવો સંબંધ હોય વા ભેગા થએલા અગ્નિ અને લોઢાનો જેવો સંબંધ હોય તેવો જ સંબંધ જીવ અને કર્મનાં પરમાણુઓ વચ્ચે છે. અહીં કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જીવ તો અમૂર્ત છે-એનો કોઈ જાતનો આકાર નથી, એને હાથ, પગ પણ નથી તો પછી એ, શી રીતે કર્મના પરમાણુઓનું ગ્રહણ કરશે? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે.— જીવ અને કર્મ વચ્ચે આજ અનાદિકાળનો સંબંધ છે અને તે સંબંધ પણ જેવો તેવો નહિ, કિંતુ ભેગા મળેલા દૂધ અને પાણીના જેવો છે માટે એ જાતના સંબંધથી બંધાએલા આત્માને અમે અમૂર્ત નથી માનતા-મૂર્ત જ એટલે આકારવાળો માનીએ છીએ વળી, કોઈ કર્મના પરમાણુઓ હાથે ચોંટાતા નથી એ તો વૃત્તિઓ એટલે વિચારો વડે જ ખેંચાય છે. જેમ કોઈ પુરુષ, શરીરે તેલ ચોળાવીને ઉઘાડો બેઠો હોય તો હાથ હલાવ્યા વિના જ એના શરીર ઉપર ચારે તરફ ઉડતી રજ ચોંટી જાય છે તેમ રાગ, દ્વેષ અને મોહની વૃત્તિવાળા આત્માના એક એક પ્રદેશ ઉપર ચારે તરફ ભરેલા કર્મનાં પરમાણુઓ ચોંટી જાય છે અને એવી સ્થિતિમાં રહેલા-સંસારમાં રઝળતા આત્માને અમે અનેકાંતવાદિઓ એ અપેક્ષાએ મૂર્ત પણ માનીએ છીએ. એ પ્રકારે "હાથ પગ વિનાનો આત્મા, કર્મના પરમાણુઓનું ગ્રહણ શી રીતે કરી શકશે?" એ કલ્પના ખોટી ઠરી શકે છે. કર્મનો બંધ બે પ્રકારનો છે:—એક પ્રશસ્ત બંધ અને બીજો અપ્રશસ્ત બંધ વળી, કર્મનો બંધ ચાર પ્રકારનો છે—પ્રકૃતિ, સ્થિતિ, રસ અને પ્રદેશ. પ્રકૃતિ એટલે સ્વભાવ, જેમકે, જ્ઞાનાવરણ નામના કર્મનો સ્વભાવ જ્ઞાનને ઢાંકી દેવાનો એટલે અટકાવવાનો છે. સ્થિતિ એટલે કર્મના ટકાવની મર્યાદા, જેમકે, અમુક કર્મ અમુક વખત સુધી ટકી શકે છે. એ મર્યાદા થવાનું કારણ વૃત્તિની તીવ્રતા અને મંદતા

છે જેમ એટલે આત્માની શક્તિને દબાવાની મના ગ્હેલી તાકાત જેમકે, અમુ જાતનું જ્ઞાનાવરણ કર્મ આત્માના અમુક જ્ઞાનને દાબી શકે છે અને પ્રદેશ એટલે કર્મના અણુઓનો જથ્થો એ પ્રમાણે મુખ્યપણે કર્મ—બંધના આ ચાર પ્રકાર છે તો પણ એના આઠ અને એકસો અઠાવન પ્રકાર પણ થઈ શકે છે આઠ પ્રકાર તો એની મૂળ પ્રકૃતિના છે અને તે આ પ્રમાણે છે—જ્ઞાનાવરણ દર્શનાવરણ મોહનીય અંતરાય વેદનીય નામ ગોત્ર અને આયુષ્ય એની ઉત્તર પ્રકૃતિના એટલે પેટા પ્રકૃતિના બધા મળીને ૧૫૮ પ્રકાર છે અને તે પણ વૃત્તિની તીવ્રતા તીવ્રતરતા તીવ્રતમતા તથા મંદતા, મંદતરતા અને મંદતમતાના કારણથી ઘણા પ્રકારના થઈ જાય છે આ બધા કર્મ બંધના પ્રકારો કર્મગ્રંથથી જાણી લેવાના છે

નિર્જરા અને મોક્ષ

હવે બંધ-તત્ત્વનું સ્વરૂપ કહ્યા પછી નિર્જરા-તત્ત્વનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે કહે છે—

જે જે કર્મો જીવ ઉપર બાઝી ગયા છે તેના ખરી પડવાને નિર્જરા કહે છે અને જીવ અને શરીરનો જે તદ્દન વિયોગ-ફરી વાર કદી પણ સંયોગ ન થાય એવો વિયોગ—એને મોક્ષ કહેવામાં આવે છે ૫૦

બાર પ્રકારના તપ વડે જીવ ઉપર ચોંટી ગએલાં જ્ઞાનાવરણાદિ કર્મો ખરી પડે છે અને તેને નિર્જરા કહેવામાં આવે છે એ નિર્જરા બે પ્રકારની છે—સકામ અને અકામ જે લોકો પોતાની ઇચ્છાથી આકરું તપ કરે છે ધ્યાન ધરે છે અને બાવીશ પ્રકારના પરિષહોને સહન કરે છે તથા માથાના વાળ ખેંચી કાઢે છે અને એ પ્રકારે અનેક રીતે દેહને દમે છે તથા અઢાર શીલાંગોને ધારણ કરે છે લેશ જાતનો પરિગ્રહ રાખતા નથી અને વળી નવ કોટિ વડે પણ મમતા રાખતા નથી—શરીરનો મેલ પણ સાફ કરતા નથી એવા મહાનુભાવોની નિર્જરાને સકામ નિર્જરા કહેવામાં આવે છે અને જે લોકો ન છૂટકે અનેક પ્રકારના શરીર અને મનના લાખો દુઃખોને સહન કરે છે તેઓની નિર્જરાને અકામ નિર્જરા કહેવામાં આવે છે

મોક્ષતત્ત્વનું વિવરણ આ પ્રમાણે છે—

ઔદારિક, વૈક્રિય, આહારક, તૈજસ અને કાર્મણ એ પાંચ શરીર,

ઇંદ્રિયો, આયુષ્ય વિગેરે બાહ્ય પ્રાણો, પુણ્ય, અપુણ્ય, વર્ણ, ગંધ, રસ, સ્પર્શ, જન્મ, પુરુષપણું, સ્ત્રીપણું, અને નપુંસકપણું, કષાય વિગેરેનો સંગ, અજ્ઞાન અને અસિદ્ધપણું વિગેરેનો તદ્દન વિયોગ—એ બધાંનો ફરીથી કોઇ વાર સંયોગ ન થાય એવો વિયોગ—એને મોક્ષ કહેવામાં આવે છે.

હવે અહીં એમ કહેવામાં આવે કે, આત્માને શરીરનો વિયોગ તો થઈ શકે એવો છે, કારણ કે, એનો (શરીરનો) સંબંધ તાજો જ થએલો છે. પરંતુ રાગ દ્વેષનો વિયોગ ઘટે એવો નથી. કારણ કે, જે અનાદિનું હોય છે તેનો કદી પણ નાશ થઇ શકતો નથી. જેમ આકાશ અનાદિનું છે, તેનો નાશ થઇ શકતો નથી તેમ આત્મા સાથે રાગ અને દ્વેષનો સંબંધ અનાદિનો છે માટે તેનો તદ્દન વિયોગ શી રીતે થઇ શકે? એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે—જે જે ભાવનો થોડો પણ ઘટાડો થઇ શકતો હોય તે તે ભાવનો કોઇ વખતે તદ્દન ઘટાડો પણ થવો જોઇએ. જેમ કે; શીઆળાની ટાઢમાં આપણાં રૂવાટાં ઉભાં થઇ જાય છે અને જ્યારે એ ટાઢમટી તાપ થતો આવે છે ત્યારે પાછાં એ રૂવાટાં બેસતાં આવે છે અને વિશેષ તાપ થતાં તો આપણું એક પણ રૂવાડું ઉભું રહી શકતું નથી અર્થાત્ રોમાંચ (રૂવાટાં ખડાં થવા) માં જેમ ઘટાડો થતાં થતાં તેનો તદ્દન અભાવ પણ થઇ જાય છે તેમ અહીં રાગ વિગેરેનો ઘટાડો થતાં થતાં તેનો પણ તદ્દન અભાવ થવો સુશક્ય લાગે છે. જો કે પ્રાણી માત્રને રાગ વિગેરેનો સંબંધ અનાદિ કાળથી લાગેલો છે તો પણ કેટલાકને તો રાગ કરવાનાં ઠેકાણાં (સ્ત્રી, કુટુંબ વિગેરે) નું ખરૂં સ્વરૂપ જાણવામાં આવ્યા પછી તે ઉપરથી ક્રમે ક્રમે રાગથી વિરુદ્ધ ભાવના કરવાથી તેઓનો રાગ ઓછો થતો ચાલ્યો જાય છે—એ હકીકત સૌ કોઇના જાણવામાં આવે તેવી હોવાથી વિવાદ વિનાની છે માટે જ એ, ઉપરના અનુમાનને ટેકો આપે એવી છે અર્થાત્ રાગ વિગેરેમાં પણ ઘટાડો થવાનો અનુભવ થતો હોવાથી કોઇ સમયે, સમય વિગેરેની જોઇતી સામગ્રીનો જોગ થયે અને ભાવનાનુ બળ જામ્યે એનો (રાગ વિગેરેનો) પણ તદ્દન ક્ષય થવો ગેરવ્યાજબી જણાતો નથી માટે જેમ જીવને શરીરનો તદ્દન વિયોગ થઇ શકે છે તેમ રાગ વિગેરેનો પણ તદ્દન વિયોગ થઇ શકે છે—એમાં કોઇ પ્રકારનું દૂષણ આવે એવું નથી.

એ વિષે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જેમ જ્ઞાનાવરણીય કર્મનો ઉદય થયે જ્ઞાનમાં ઘટાડો થતો અનુભવાય છે અને એ કર્મનો અસંત ઉદય-

થયે કાંઈ જ્ઞાનનો કાંઈ નાશ થતો જણાતો નથી તેથી 'જે ભાવનો થોડો પણ ઘટાડો થઈ શકતો હોય તે ભાવનો કોઈ વખતે તદ્દન ઘટાડો પણ થવો જોઈએ' એ જાતનો નિયમ બંધબેસતો નથી અને એમ હોવાથી જ એ નિયમ રાગ વિગેરેમાં પણ લાગુ થઈ શકે નહિ તેથી રાગથી વિરુદ્ધ ભાવના કર્યે પણ આત્માને રાગ વિગેરેનો તદ્દન વિયોગ શી રીતે થઈ શકે? એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે—આત્મામાં જે જે ગુણો છે તે બે પ્રકારના છે—એક તો આત્મામાં સ્વભાવે કરીને રહેલા અને બીજા બહારના નિમિત્તોને લીધે આત્મામાં આવેલા. આ જે જ્ઞાન ગુણ છે તે આત્મામાં સ્વભાવે કરીને રહેલો છે અને આ જે રાગ દ્વેષ વિગેરે છે તે, આત્મામાં બહારના નિમિત્તને લઈને આવેલા છે જે ગુણો સ્વભાવે કરીને રહેલા છે તેને માટે ઉપર જણાવેલો ઘટાડાને લગતો નિયમ લાગુ થતો નથી કિંતુ જે ગુણો બહારના નિમિત્તને લઈને આવેલા છે તેને જ એ નિયમ લાગુ કરવાનો છે કારણ કે જે ગુણો સ્વભાવે કરીને રહેલા હોય છે તે તો સ્વભાવરૂપ હોવાથી કદી પણ ભુંસાઈ શકતા નથી પરંતુ જે ગુણો નિમિત્તને લઈને આવેલા હોય છે તે બધા તો નિમિત્ત ખસવા પછી ખસી જતા હોવાથી તેને માટે જ ઉપર જણાવેલો ઘટાડાનો નિયમ લાગુ થઈ શકે છે અર્થાત્ આત્મા પરિણામી નિત્ય છે માટે ગમે તેવા જ્ઞાનાવરણીયનો ઉદય થયો હોય તો પણ આત્માના સ્વભાવભૂત જ્ઞાનનો નાશ કદી પણ થઈ શકે નહિ અને જે રાગ વિગેરે લોભ વિગેરેના કારણોને લીધે આત્મામાં આવેલા છે તે જ્યારે લોભ વિગેરેનો નાશ થયે એક ક્ષણ પણ ટકી શકતા નથી—જે જે ભાવો જે નિમિત્તને લીધે આવેલા હોય તે ભાવો પોતાનું તે મૂળ નિમિત્ત ન રહે તો ટકી શકે જ નહિ. આ નિયમ બધે ઠેકાણે લાગુ થઈ શકે એવો છે અને આ રીતે રાગ દ્વેષને પણ એ જ નિયમ લાગુ થાય છે એથી સુવર્ણની પેઠે આત્માને રાગ અને દ્વેષનો પણ તદ્દન વિયોગ થાય એમાં કાંઈ અડચણ નથી વળી જે આગળ જણાવ્યું છે કે 'જે અનાદિનું હોય છે તેનો કદી પણ નાશ થઈ શકતો નથી' એ નિયમ પણ બરાબર નથી કારણ કે 'પ્રાગભાવ' નામનો અભાવ અનાદિનો હોવા છતાં નાશ પામે છે—એમ ન્યાયશાસ્ત્રના પ્રામાણિક સ્વીકારે છે વળી સોનું અને માટી—એ બેનો સંબંધ અનાદિનો છે તો પણ ખાર અને તાપના પ્રયોગથી એનો નાશ થઈ શકે છે—એ વાત સર્વ જાણે છે માટે જે અનાદિનું હોય તેનો નાશ થઈ શકે નહિ એ નિયમ બરાબર નથી. વળી એમ પૂછવામાં આવે કે, રાગ વિગેરે

ગુણો આત્માથી ભિન્ન છે ? કે અભિન્ન છે ? જો એ બધાને આત્માથી તદ્દન ભિન્ન જ માનવામાં આવે તો જેમ મોક્ષને પામેલા આત્માઓ રાગ વિગેરેથી ભિન્ન છે અને વીતરાગ છે તેમ દરેક આત્માઓ રાગ વિગેરેથી ભિન્ન હોવાથી વીતરાગ હોવા જોઇએ અને જો એ બધાને આત્માથી તદ્દન અભિન્ન જ માનવામાં આવે તો જેમ ઘડાનો નાશ થયે સાથે એના ગુણોનો પણ નાશ થઇ જાય છે તેમ રાગ વિગેરેનો નાશ થયે આત્માનો પણ નાશ થવો જોઇએ કારણ કે, જે બે વસ્તુ પરસ્પર તદ્દન અભેદ ધરાવતી હોય તેમાંથી એકનો નાશ થયે બીજાનો પણ નાશ થવો જ જોઇએ. માટે રાગ વિગેરેને આત્માથી તદ્દન ભિન્ન કે અભિન્ન ન માનતા કોઇ અપેક્ષાએ ભિન્ન અને કોઇ અપેક્ષાએ અભિન્ન એમ ભિન્નાભિન્ન માનવા જોઇએ અને એમ માનવામા કાંઇ દૂષણ હોય તેમ જણાતુ નથી

હવે એમ પૂછવામા આવે કે, આત્માને શરીર અને કર્મ વિગેરેનો તદ્દન વિયોગ થયા પછી લોકના છેડા સુધી ઉચુ જવાનુ શું કારણ છે ? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે —જેમ કુંભાર ચાકડાને એક વાર ગતિ આપે છે અને પછી ફક્ત એ ગતિના વેગને લીધે ચાકડો ફર્યા કરે છે, એક વાર હિંડોળો હલાવ્યા પછી વેગને લીધે હિંડોળો હાલ્યા કરે છે, એક વાર આરંભમાં જ બાણને ગતિ આપવાથી તે ઘણે દૂર સુધી પહોચી જાય છે એ જ પ્રકારે કર્મોનો નાશ થયા પછી પણ એના વેગને લીધે આત્મા, ઠેઠ લોકના છેડા સુધી ઉચે પહોચી જાય છે તથા જેમ એક તુંબડા ઉપર આઠવાર માટીનો લેપ લગાવ્યો હોય અને પછી એને પાણીમાં નાખતાં જ ડુબી જાય છે ત્યાર બાદ જેમ જેમ પાણીના સહવાસને લીધે ઉપરના માટીના થર ઓગળતા જાય છે-ઉખડતા જાયછે તેમ તેમ એ તુંબડુ ઉચુ આવતું જાય છે અને બધી માટી તદ્દન ઓગળી ગયા પછી તો એ તુંબડુ તદ્દન પાણીની ઉપર આવીને તરે છે તેમ આત્મા પણ જેમ જેમ કર્મનો ભાર ઓછો કરતો જાય છે તેમ તેમ ઉચે આવતો જાય છે અને જ્યારે એની ઉપરનો કર્મનો બોજો તદ્દન ઉખડી જાય છે ત્યારે એ, તુંબડાની પેઠે ઠેઠ લોકના ઉપરના ભાગ સુધી પહોચી જાય છે. જેમ એરંડાની શિંગ ફાટતા જ તેની અંદરના બી ઉડે છે તેમ કર્મના બંધનોનો નાશ થતા જ આત્મા ઉંચાણ તરફ ગતિ કરે છે. જીવોની મૂળ પ્રકૃતિ ઉંચે જવાની છે અને જડોની મૂળ પ્રકૃતિ નીચે જવાની છે જેમ સ્વભાવે કરીને ઢેફુ નીચુ પડે છે, વાયુ તીરછો વાય છે અને અગ્નિની જ્યોત ઉંચી જાય છે તેમ આત્માની ઊર્ધ્વ-

ગતિ પણ સ્વભાવે કરીને છે. જીવોની જે અધોગતિ ઊર્ધ્વગતિ (સ્વર્ગાદિ ગતિ) અને તીરછી ગતિ થાય છે તે કર્મે કરીને છે અને કર્મ વિનાના જીવોની જે ઊર્ધ્વગતિ ઠેઠ લોકના ઉપરના ભાગ સુધી થાય છે તે સ્વભાવે કરીને છે. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે ઉંચે જતો કર્મ વિનાનો જીવ લોકના ઉપરના ભાગ સુધી જ જઈને શા માટે અટકે છે? એનાથી આગળ કેમ નથી જતો? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે – એથી આગળ ધર્માસ્તિકાય નામનું દ્રવ્ય નથી તેથી એ વધારે ઉંચે જઈ શકતો નથી અને ધર્માસ્તિકાય વિના કોઈની પણ ગતિ થઈ શકતી નથી–એ વાત આગળ જણાવાઈ ગઈ છે—એ બધી હકીકત તત્ત્વાર્થના[1] ભાષ્યમાં જણાવેલી છે. કદાચ એમ

---

૧ મુક્ત આત્માના ઊર્ધ્વગમન વિષે જણાવતાં તત્ત્વાર્થ–સૂત્રમાં (૧૦ ૨૪૪ ૨૭૦) આ પ્રમાણે જણાવ્યું છે —

तदनन्तरमेवोर्ध्वमालोकान्तात् स गच्छति ।
पूर्वप्रयोगा–ऽसङ्गत्व–बन्धच्छेदो–र्ध्वगौरवैः ॥ १
पूर्वप्रयोग —
कुलालचक्रे दोलायामिषौ चापि यथेष्यते ।
पूर्वप्रयोगात् कर्मेह तथा सिद्धगतिः स्मृता ॥ २
असंगत्व —
मृल्लेपसङ्गनिर्मोक्षाद् यथा दृष्टाप्स्वलाबुनः ।
कर्मसङ्गविनिर्मोक्षात् तथा सिद्धगतिः स्मृता ॥ ३
बन्धच्छेद —
एरण्ड–यन्त्रपेडासु बन्धच्छेदाद् यथा गतिः ।
कर्मबन्धनविच्छेदात् सिद्धस्यापि तथेष्यते ॥ ४
ऊर्ध्वगौरव —
ऊर्ध्वगौरवधर्माणो जीवा इति जिनोत्तमैः ।
अधोगौरवधर्माणः पुद्गला इति चोदितम् ॥ ५
यथाधस्तिर्यगूर्ध्वं च लोष्टवाय्वग्निवीचयः ।
स्वभावतः प्रवर्तन्ते तथोर्ध्वगतिरात्मनः ॥ ६
अधस्तिर्यक् तथोर्ध्वं च जीवानां कर्मजा गतिः ।
ऊर्ध्वमेव तु तद्धर्मा भवति क्षीणकर्मणाम् ॥ ७
ततोऽप्यूर्ध्वगतिस्तेषां कस्मान्नास्तीति चेन्मतिः ।
धर्मास्तिकायस्याभावात् स हि हेतुर्गतेः परम् ॥ ८ અર્થાત્—

માની લેવામાં આવે કે, કર્મ વિનાના આત્માઓ પુદ્‌ગલ પૂર્વના વેગને લીધે

ત્યાર પછી એટલે આઠે કર્મોનો સમૂળગો નાશ થયો કે તુરત જ એ આત્મા, લોકના છેડા સુધી ઉંચે ચાલ્યો જાય છે એના ઉંચે જવાના જે હેતુઓ છે તે આ છે— ૧ પૂર્વપ્રયોગ ૨ અસંગતા ૩ બંધચ્છેદ અને ૪ ઊર્ધ્વગૌરવ ૧

(એ ચાર હેતુઓને ઉદાહરણપૂર્વક સમજાવે છે)—

પૂર્વપ્રયોગ —

જેમ એક વાર ફેરવ્યા પછી કુંભારનો ચાકડો એની મેળે ફર્યા કરે છે, એક વાર હલાવ્યા પછી હિંડોળો એની મેળે હાલ્યા કરે છે અને એક વાર ફેંક્યા પછી બાણ એની મેળે ઘણે દૂર સુધી પહોંચી જાય છે તેમ આત્માને એક વાર કર્મોએ ફેરવેલો હોવાથી તે અત્યારે પણ (અકર્મક દશામાં પણ) ઉંચે ગતિ કરી શકે છે ૨

અસંગત્વ —

જેમ માટીથી ખરડાયેલું તુંબડું પાણીમાં બુડી જાય છે અને પાછી જેમ જેમ તે ઉપરનો માટીનો લેપ પીગળી પીગળીને ઉખડતો જાય છે તેમ તેમ તે ઉંચું આવે છે અને એ કચરો તદ્દન ઉખડી ગયે તો એ તુંબડાને આપણે પાણીની સપાટી ઉપર તરતું જોઇએ છીએ તેમ જ આ આત્મા ઉપર ચોટેલો કર્મ-કષાયાદિનો મળ તદ્દન ઉખડી ગયે એ, લોકની તદ્દન ઉપરની સપાટી ભણી ગતિ કરે એ સ્વાભાવિક છે ૩

બંધચ્છેદ —

જેમ એરંડાની સિંગ અને યંત્રની પેટીઓમાં બંધનો છેદ થવાથી ગતિ થાય છે તેમ કર્મ-બંધનો તદ્દન છેદ થવાથી સિદ્ધ-જીવ પણ ઊર્ધ્વ ગતિ કરી શકે છે ૪

ઊર્ધ્વગૌરવ —

શ્રીજિનોએ કહ્યું છે કે, જીવોનો મૂળ ધર્મ, ઊર્ધ્વગૌરવ છે એટલે ઉંચે જવાપણું છે અને પુદ્‌ગલોનો મૂળ ધર્મ અધોગૌરવ એટલે નીચે જવાપણું છે ૫

જેમ ઢેફું, પોતાના સ્વભાવથી જ નીચે ગતિ કરે છે, તે જ રીતે વાયુ તીરછો વાય છે, અગ્નિ અને પાણીના મોજાં ઉંચે ગતિ કરે છે તે જ પ્રકારે આત્માની જે એ ઊર્ધ્વગતિ થાય છે તે સ્વાભાવિક છે ૬

જીવોનું નરક વિગેરે ભણી જવું-નીચે જવું, તીરછે જવું-મનુષ્યાદિમાં જવું, અને ઉંચે એટલે સ્વર્ગાદિ ભણી-જવું-એ બધું કર્મજન્ય છે અને જે, લોકની તદ્દન ઉપરની સપાટી ભણી જવું-એ તો એનો (કર્મરહિત જીવનો) સ્વાભાવિક ધર્મ છે ૭

કદાચ એમ પૂછવામાં આવે કે જીવ, લોકની તદ્દન ઉપરની સપાટી મૂકીને આગળ પણ કેમ જતો નથી ? તો તેનો ઉત્તર આ છે કે, ત્યાં આગળ, ગતિનો નિમિત્ત ધર્માસ્તિકાય નથી અને ધર્માસ્તિકાય વિના ગતિ થઈ શકતી જ નથી ૮.

ઉંચે જઈ શકે છે તો પણ જો મોક્ષે જતા આત્માઓને દેહ-શરીર અને ઇન્દ્રિય વિગેરે પ્રાણ વિનાના માનવામાં આવે તો એનું જીવપણું જ ટળી જાય છે કારણ, જીવનું જીવપણું એના (જીવન) પ્રાણ ધારણ વડે ગણી શકાય છે અને એને જ્યારે દ્રવ્ય પ્રાણો જ ન હોય ત્યારે એ શી રીતે જીવી શકે? અને જો જીવનું જીવપણું જ ન રહે તો એને (જીવને) અજીવ માનવો જોઈએ અને અજીવનો તો મોક્ષ ન થતો હોવાથી એનો (જીવનો) મોક્ષ શી રીતે ઘટે? માટે મોક્ષની દશામાં પણ જીવનું જીવપણું કાયમ રાખવા માટે જીવને શરીરવાળો અને ઇન્દ્રિયવાળો માનવો જોઈએ એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે — પ્રાણો બે પ્રકારના છે એક દ્રવ્ય-પ્રાણ અને બીજા ભાવ-પ્રાણ જો કે મોક્ષમાં દ્રવ્ય-પ્રાણ તો હોતા નથી પરંતુ એમના ભાવ-પ્રાણ હોય છે અને એ ભાવ-પ્રાણોનું ધારણ કરતો જીવ સદા પણ જીવ્યા કરે છે માટે દ્રવ્ય-પ્રાણોનો વિયોગ થતાં છતાં પણ એના જીવપણામાં જરા પણ ખામી આવતી નથી એ ભાવ-પ્રાણો આ પ્રમાણે છે – ક્ષાયિક સમ્યક્ત્વ ક્ષાયિક જ્ઞાન ક્ષાયિક વીર્ય ક્ષાયિક દર્શન અને ક્ષાયિક સુખ એ જીવોમાં કે જે મોક્ષને પામેલા છે—અનંત જ્ઞાન અનંત દર્શન અનંત વીર્ય અને અનંત સુખ રહેલાં છે મોક્ષમાં જે અનંત સુખ છે તે પરમ આનંદમય છે અને સંસારમાં જણાતા સુખથી તદ્દન જુદું છે જે સુખ મોક્ષને પામેલા જીવો અનુભવે છે તે મનુષ્યોને નથી અને દેવોને પણ નથી સર્વ કાળોનું દેવોનું અનંતુ સુખ એકઠું કરીએ તો પણ તે મોક્ષ-સુખના અનંતમા ભાગે પણ પહોંચી શકે નહિ સિદ્ધના જીવોનું સુખ એટલું બધું છે કે, જો તેના અનંત ભાગ કરવામાં (વર્ગમાં) આવે તો પણ તે બધા આકાશમાં માઈ શકે નહિ એ વિષે યોગશાસ્ત્રમાં નીચે પ્રમાણે જણાવ્યું છે — દેવ દાનવ અને મનુષ્યના [illegible] ત્રણ જગતમાં જે સુખને અનુભવે છે તે સુખ મોક્ષસુખના અનંતમા ભાગ જેટલું પણ ન હોઈ શકે એ જે સુખ છે તે સ્વાભાવિક છે શાશ્વત છે અને ઇન્દ્રિયોથી પણ વેદી શકાય એવું નથી-એને તો માત્ર આત્મા જ વેદી શકે છે એવું સુખ મોક્ષમાં હોવાથી એને ચારે પુરુષાર્થમાં વડો પુરુષાર્થ કહેવામાં આવે છે

મોક્ષને પામેલા જીવો-સિદ્ધના જીવો-સુખને અનુભવે છે કે નહિ? એ વિષે ત્રણ મત છે અને તે આ પ્રમાણે છે — વૈશેષિક મતવાળા એમ માને છે કે, મુક્તિને પામેલા આત્માના બુદ્ધિ, સુખ, દુઃખ વિગેરે ગુણો નાશ પામી

જતા હોવાથી એ, ત્યાં (મોક્ષમા) શી રીતે સુખી હોઇ શકે ? ૧. બૌદ્ધ મતવાળા એમ માને છે કે, ત્યા તો ચિત્તનો તદ્દન વિનાશ થઇ જતો હોવાથી આત્મા પોતે જ રહી શકતો નથી, તો પછી સુખ તો હોય જ ક્યાંથી ? ૨. સાખ્યમતવાળા એમ માને છે કે, મોક્ષમા સુખ હોય તેથી આત્માને શુ ? કારણ કે, એ પોતે ભોગવવાની શક્તિ જ ધરાવતો નથી એથી ત્યાંનો આત્મા શી રીતે સુખિઓ હોઇ શકે ? એ ત્રણેમાંના પ્રથમ મતવાળાને આપ-વાનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—

પહેલાં એ મતવાળાનો પક્ષ ઉઠાવી પછી એનુ જ સમાધાન કરવાનુ છે અને તે આ રીતે છે—વૈશેષિક મતવાળા કહે છે કે, મોક્ષદશામાં બુદ્ધિ, સુખ વિગેરે ગુણો નાશ પામી જતા હોવાથી એ દશાને પહોંચેલા આત્મામાં વિશુદ્ધજ્ઞાન કે વિશુદ્ધ સુખ શી રીતે હોઇ શકે ? કારણ કે, મોક્ષનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે—જીવના નવ વિશેષ ગુણો છે—બુદ્ધિ, સુખ, દુઃખ, ઇચ્છા, ધર્મ, અધર્મ, પ્રયત્ન, ભાવના અને દ્વેષ—એ નવેનો સમૂળગો નાશ થયા પછી જીવ, પોતાના સ્વરૂપમા આવી શકે છે અને એ જીવનુ પોતાના સ્વરૂપમા આવવુ એ જ મોક્ષ છે એ નવે ગુણો એક સંતાનરૂપ હોવાથી દીવાના સંતાનની પેઠે તદ્દન નાશ પામી શકે છે. એ પ્રકારના અનુમાનમાં કોઇ જાતનુ દૂષણ આવી શકે એમ નથી તેમ એ અનુમાનની સામે એને અટકાવનારૂ એવુ બીજુ કોઇ પ્રમાણ પણ મળતું નથી. એ ગુણોના સંતા-નનો નાશ થવાનો ક્રમ આ પ્રમાણે છે— હમેશા શાસ્ત્રનો અભ્યાસ કર-વાથી આત્માને તત્ત્વજ્ઞાનની એટલે પોતાના સ્વરૂપની અને સંસારના પ્રપંચની ખબર પડે છે—તેમ થવાથી તેનુ મિથ્યા જ્ઞાન નાશ પામે છે, મિથ્યા જ્ઞાન નાશ પામવાથી એના (મિથ્યા જ્ઞાનના) ફળરૂપે રહેલા રાગ વિગેરેનો વિલય થાય છે, રાગ વિગેરેનો નાશ થવાથી તન, મન અને વચનની નવીન પ્રવૃત્તિનો અટકાવ થાય છે અને એ અટકાવ થયા પછી ધર્મ અને અધર્મની નવી પેદાશ થતી અટકે છે અને જે ધર્મ અને અધર્મ જૂના છે—પૂર્વે કરેલા છે—તેનો ક્ષય તો, તે દ્વારા બનેલાં શરીર અને ઇંદ્રિયો તથા શારીરિક અને ઇંદ્રિયજન્ય સુખાદિ ફળ ભોગવવાથી થઇ જાય છે તથા જે ધર્મ અને અધર્મ હવે પછી ભવિષ્યમા થએલા છે તેનો ક્ષય પણ, (તે દ્વારા મળતા) તેના ફળોનો ઉપભોગ કરવાથી થઇ શકે છે—એ પ્રકારે એ ગુણોના સંતાનનો નાશ થવાનો ક્રમ છે અને એમા ઇંદ્રિયોથી ઉત્પન્ન થતા બુદ્ધિ, સુખ અને બીજા પણ ગુણો આવી જાય છે.

આ પ્રમાણે મોક્ષની દશામાં આત્મામાં બુદ્ધિ કે સુખ વિગેરે રહી શકતાં નથી તો પછી એને (આત્માને) અનંત સુખવાળો અને અનંત જ્ઞાનવાળો શી રીતે માની શકાય? આ જાતના વૈશેષિક મતવાળાના પ્રશ્નનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે — ઉપર જે બુદ્ધિ વિગેરે નવ ગુણોનો નાશ થવાનું જણાવ્યું છે તે સંબંધે પૂછવાનું છે કે શું એ ગુણો આત્માથી તદ્દન જુદા છે? કે એ ગુણો અને આત્મા એ બે એક છે? જો એ ગુણોને આત્માથી તદ્દન જુદા માનવામાં આવે તો એનો ઘોડા અને હાથીની પેઠે આત્મા સાથે કશો સંબંધ ન હોવાથી એને આત્માના ગુણો જ શી રીતે કહેવાય? જો એ ગુણો અને આત્મા એ બંને તદ્દન એક હોય તો તો ગુણોનો નાશ થયા પછી આત્માનો પણ નાશ થવો જોઈએ તો પછી મોક્ષ કોનો થશે? હવે જો આત્મા અને એ ગુણો એ બંને વચ્ચે કોઈ અપેક્ષાએ ભેદ અને કોઈ અપેક્ષાએ અભેદ— એમ માનવામાં આવે તો તમોએ માનેલો એકાંતવાદનો સિદ્ધાંત ભોંયે પડશે વળી તમો જે એ ગુણોના સંતાનને નાશવંત કહો છો તે ખોટું છે—વિરુદ્ધ છે કારણ કે જે સંતાનનો પ્રવાહ પરસ્પર કાર્ય-કારણભાવનો સંબંધ ધરાવે છે તે તદ્દન નિત્ય અથવા તદ્દન અનિત્ય હોઈ શકતો નથી જો એ પ્રવાહને સર્વથા નિત્ય કે અનિત્ય જ માનવામાં આવે તો એ કાર્ય-કારણરૂપ હોઈ શકતો નથી જે વસ્તુ નિત્યાનિત્ય હોય છે તેમાં જ ક્રિયા કરવાની હકીકત ઘટી શકે એવી છે વળી તમે જે દીવાના સંતાનના સર્વથા નાશનું ઉદાહરણ આપ્યું છે તે પણ ઘટી શકે એવું નથી કારણ કે એ સંતાનનો તદ્દન નાશ થતો જ નથી કિંતુ એમાં રૂપાંતર થાય છે એટલે તૈજસ પરમાણુઓ પોતાનું ચળકતું રૂપ છોડીને પ્રયોગ અને સામગ્રી વશે અંધકારરૂપે પરિણમે છે જેમ પાત્ર માત્ર પોતાના પૂર્વ રૂપનો પરિત્યાગ કરે છે અને ભવિષ્યનું નવીન રૂપ ધારણ કરે છે તથા પોતાનું પોતાપણું મૂકતો નથી તેમ દીવા પણ એ રીતે જગતની સ્થિતિમાં વર્તે એવો છે માટે એનો તદ્દન નાશ શી રીતે હોઈ શકે? આ વિષે વધારે ઘણું કહી શકાય એવું છે તો પણ તેને વિસ્તારથી 'અનેકાંત-પ્રકરણ' માં કહીશું વળી તમે જે બુદ્ધિ વિગેરે ગુણોનો તદ્દન નાશ જણાવો છો તો શું એ ઇન્દ્રિયોથી ઉત્પન્ન થનાર છે? કે અતીન્દ્રિય—જેને ઇન્દ્રિયો પણ ન પહોંચી શકે એવા છે? જો તમો ઇન્દ્રિયોથી ઉત્પન્ન થનાર બુદ્ધિ વિગેરે ગુણોનો નાશ માનતા હો તો અમારે પણ કાંઈ વાંધા જેવું નથી. કારણ કે અમે પણ એમ જ માનીએ છીએ કે, મોક્ષમાં ઇન્દ્રિયો કે ઇન્દ્રિયોથી

ઉત્પન્ન થનારા અનુભવો એમાનું કશું પણ ટકાવી રહેતું નથી. જો તમો એમ માનશો કે, મોક્ષદશામાં અતીંદ્રિય ગુણોનો પણ નાશ થઈ જાય છે તો એમાં જે વાંધો આવે છે તે આ પ્રમાણે છે—સંસારમાં જે કોઈ મનુષ્ય મોક્ષનો અર્થી છે તે બધાય મોક્ષ તરફ એવું ધારીને પ્રવૃત્તિ કરે છે કે, મોક્ષદશામાં અનંતુ અને કોઈ ગુણની સરખામણીમાં ન આવે એવું સુખ અને જ્ઞાન કાયમ રહે છે. તેઓની માંહેની પણ એવી ઇચ્છા તો કોઈની જ નથી કે, મોક્ષ પામ્યા પછી આ જે જ્ઞાન અને સુખ વિગેરે વર્તમાનમાં છે તે પણ ગુમાવવાં પડશે અને એક પત્થર જેવી દશા ભોગવવી પડશે. જો ખરેખરી રીતે મોક્ષદશામાં પત્થરની પેઠે જડ જેવા થઈને પડ્યું રહેવું પડતું હોય તો એક પણ મનુષ્ય મોક્ષ માટે પ્રવૃત્તિ કરે નહિ—એવા મોક્ષ કરતાં તો આ સંસાર જ ભલો છે કે, જેમાં થોડું થોડું તો સુખ મળ્યા કરે છે માટે વૈશેષિક મતવાળાએ મોક્ષનું જે સ્વરૂપ કહ્યું છે તે કોઈને પણ ગમે તેવું નથી. કહ્યું છે કે, "વૃંદાવનમાં નિવાસ કરવો સારો, શિયાળો સાથે વસવું સારું પરંતુ ગૌતમ ઋષિ, વૈશેષિકોએ માનેલી મુક્તિને મેળવવા ઇચ્છે નથી" એ જ પ્રમાણે મોક્ષ સંબંધે મીમાંસા મતવાળા પણ કહે છે કે,—"જ્યાં સુધી વાસના વિગેરે આત્માના બધા ગુણોનો સમૂળ નાશ થયો નથી ત્યાં સુધી દુઃખનો સમૂળ (તદ્દન) નાશ થઈ શકતો નથી સુખ અને દુઃખનું કારણ ધર્મ અને અધર્મ છે અને એ (ધર્મ અને અધર્મ) બન્ને જ સંસાર-રૂપ ઘરના થાંભલા છે એ બન્ને થાંભલાનો નાશ થવાથી શરીર વગેરે ટકી શકતાં નથી અને એમ થવાથી જ આત્માને સુખ દુઃખ હોઈ શકતાં નથી માટે જ એ મુક્ત આત્મા કહેવાય છે જ્યારે આત્મા મોક્ષની દશાને પહોંચે છે ત્યારે તે કેવો હોય છે ? તેનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે —એ મુક્ત આત્મા પોતાના સ્વરૂપમાં રહેલો હોય છે, બધા ગુણોથી છૂટાએલો હોય છે અને એ વખતનું એનું રૂપ સંસારના બંધનથી રહિત અને દુઃખ તથા કલેશ વિનાનું છ ઊર્મિઓથી પર હોય છે એમ પંડિત લોકો કહે છે. કામ, ક્રોધ, મદ, ગર્વ, લોભ અને દંભ–એ છ ઊર્મિઓ છે" વળી તેઓ (મીમાંસા મતવાળા) કહે છે કે. "જ્યાં સુધી આત્મા શરીરધારી હોય છે ત્યાં સુધી તેને સુખ અને દુઃખ થાય છે અને શરીર વિનાના આત્માને સુખ અને દુઃખનો સ્પર્શ સુદ્ધાં હોતો નથી" એ બધો મીમાંસા મતવાળાનો મોક્ષ વિષેનો અભિપ્રાય વૈશેષિક મતવાળાની જેવો જ જૂઠો જાણવાનો છે વળી, અમે (જૈનો) વૈશેષિક મતવાળાને પૂછીએ છીએ કે, તમે મોક્ષ-દશામાં

સુખ માત્રનો હમેશાં અભાવ જ માનો છો કે જે સુખો શુભ કર્મના પરિ
ણામરૂપ છે તેનો જ કેવળ અભાવ માનો છો? જો શુભ કર્મના પરિણામ
રૂપ સુખનો જ અભાવ માનતા હો તો એમાં અમારે કશો વાંધો નથી
કારણ કે અમે પણ એમ માનીએ છીએ કે મોક્ષ દશામાં કોઈ પણ કર્મથી
થતાં સુખો તો હોતાં જ નથી હવે જો તમે મોક્ષ દશામાં સુખ માત્રનો
અભાવ માનો તો તે અમારે કબૂલ હોઈ શકે નહીં કારણ કે તમારો એ
પક્ષ ખોટો છે આત્મા સુખસ્વરૂપ છે માટે સુખ એ આત્માનો સ્વભાવ છે
અને એમ હોવાથી જ એ આત્માના સ્વભાવરૂપ સુખનો ક્યાં પણ નાશ
થઈ શકે નહિ જેમ આપણે વિષયના સુખોને અત્યંત ચાહીએ છીએ તેમ
સૌ કોઈ પોત પોતાના આત્માને પણ અત્યંત ચાહે છે માટે જ એમ પ્રતીત
થઈ શકે છે કે આત્મા સુખમય છે જો એ સુખમય ન હોત તો એને
(આત્માને) કોઈ પણ ચાહત નહિ વળી વિચારપૂર્વક પ્રવૃત્તિ કરનારા
મુમુક્ષુઓ માત્ર સુખને માટે જ પ્રયત્ન કરી રહ્યા છે અને એ સુખ મોક્ષ
દશામાં મળે એવું છે મોક્ષ દશામાં જે સુખ રહેલું છે તે અવધિ વિનાનું
છે અને અખંડ તથા ઘણામાં ઘણું છે—એથી વધારે સુખ બીજે કોઈ ઠેકાણે
મળી શકતું નથી જે જે ગુણમાં તરતમપણું જણાય છે તે ગુણનું તર
તમપણું કોઈ ઠેકાણે જઈ અટકી જતું જોઈએ જેમ પરિમાણનું તરતમપણું
આકાશમાં અટક્યું છે તેમ સુખનું પણ તરતમપણું મોક્ષ દશામાં અટક્યું છે
માટે જ મોક્ષ દશાનું સુખ અવધિ વિનાનું છે એમ કહેવામાં આવ્યું છે વળી
અમે વેદાંતીઓ જાણીએ છીએ કે તેઓએ માનેલી વેદની શ્રુતિઓ પણ
મોક્ષ દશાના સુખનું વર્ણન આ પ્રમાણે કરી રહી છે— "આનંદ રૂપ આત્મા
છે અને તે મોક્ષ દશામાં પ્રગટ થાય છે" તે સમયનું બ્રહ્મનું રૂપ જોઈને
બધાં બંધનો ટળી જાય છે અને એ વખતે—મોક્ષ દશામાં—આત્મામાં રહેલા
નિત્ય એવા આનંદનો લાભ મળે છે વળી બીજી શ્રુતિ આ પ્રમાણે છે —
"જે માત્ર બુદ્ધિ જ પકડી શકે ઇંદ્રિયો ન પકડી શકે એવું કોઈ પણ
નાશ ન પામનારું સુખ રહે છે તેનું નામ મોક્ષ છે અને એ મોક્ષને અપૂર્ણ
મનુષ્યો મેળવી શકતા નથી" માટે મોક્ષ સુખમય છે એ વાતના ઉપર
કશા વિવાદ કે વાંધો રહેતો જણાતો નથી તેથી તૈયાયિકોએ પણ મોક્ષને
સુખમય માનવો જોઈએ અને તેમ કરી વેદની શ્રુતિનું માન જાળવવું
જોઈએ

હવે સાંખ્ય મતવાળાઓનો મોક્ષ સંબંધે જે અભિપ્રાય છે તે આ

પ્રમાણે છે.- તેઓ કહે છે કે, આ પુરૂષ (આત્મા) શુદ્ધ ચૈતન્ય સ્વરૂપ છે અને એક સળીને પણ વામી વાળવા અશક્ત છે માટે અકર્તા છે તથા સાક્ષાદ્ ભોગવનાર પણ નથી એ તો જડ અને ક્રિયા કરનારી એવી પ્રકૃતિનો સમાશ્રિત છે અને તેથી જ તેના (આત્મા) ઉપર અજ્ઞાનનું અંધારૂ પથરાઇ રહેલું છે અને એમ છે માટે જ જે સુખ વિગેરે ફળ પ્રકૃતિમાં રહેનારૂ છે તેનું પ્રતિબિંબ પોતામાં પડે છે તેને પણ પોતાનુ માની લે છે અને એવા મોહને લીધે પ્રકૃતિને સુખ સ્વભાવવાળી માનતો આત્મા સંસારમાં વાસ કરે છે હવે જયારે એ આત્માને એવું ભાન એટલે વિવેક થાય છે કે, "આ પ્રકૃતિ દુ:ખનો હેતુ છે અને એની સાથે સંબંધ રાખવામા કાંઇ માલ નથી" ત્યારે એ (આત્મા), પ્રકૃતિએ કરેલા કર્મ-ફળને ભોગવતો નથી અને એ પ્રકૃતિ પણ એમ સમજે છે કે, "આ આત્માએ મારી પોલ જાણી લીધી છે અને હવે એ મારૂ કરેલું કર્મ-ફળ ભોગવવાનો નથી" ત્યારે એ કોઢણી સ્ત્રીની પેઠે તેનાથી દૂર ખસે છે. જયારે પ્રકૃતિની શક્તિ નરમ પડી જાય છે ત્યારે આત્મા એના મૂળરૂપમાં આવી જાય છે એનું જ નામ મોક્ષ છે અર્થાત્ મોક્ષદશામાં રહેલો આત્મા અનત ચૈતન્યમય છે, કિંતુ આનંદમય નથી કારણ કે, આનંદ તો પ્રકૃતિનો સ્વભાવ છે અને મોક્ષ-દશામાં એનો તો તદ્દન નાશ થએલો છે આ પ્રમાણે મોક્ષ વિષે સાંખ્યમતવાળાઓ અભિપ્રાય ધરાવે છે. તેનો ઉત્તર જૈનમતવાળાઓ આ પ્રમાણે આપે છે -સાંખ્યમતવાળા એમ માને છે કે, જ્ઞાન એ બુદ્ધિનો ધર્મ છે અને બુદ્ધિ જડ એવી પ્રકૃતિમાથી પ્રગટે છે અર્થાત્ જ્ઞાન અને આત્માને કોઇ પ્રકારનો સંબંધ નથી-આત્મા માત્ર અજ્ઞાન છે. જેમ આ આત્મા અજ્ઞાન છે તેમ તેની જ પેઠે મુક્ત થએલો આત્મા પણ અજ્ઞાન છે. જે અજ્ઞાનને લીધે પ્રકૃતિમાં રહેલું સુખ વિગેરે, આત્મા, પોતાનુ માને છે તે જ અજ્ઞાનને લીધે મુક્ત થએલો આત્મા પણ પ્રકૃતિમા રહેલા સુખ વિગેરે ફળને પોતાનાં કેમ નથી માનતો ? કારણ કે, એ મુક્ત થએલો આત્મા પણ જ્ઞાન વિનાનો હોવાથી અજ્ઞાનરૂપ અંધકારથી ઢંકાએલો છે એ પ્રકારે જ્ઞાન અને આત્માનો સંબંધ નહિ માની એનો (જ્ઞાનનો) પ્રકૃતિ જેવી જડ ચીજ સાથે સંબંધ માનવાથી ઉપર જણાવેલો વાંધો આવે છે હવે કદાચ સાંખ્યો અજ્ઞાનનો અર્થ રાગ વિગેરે કરે તો પણ ઘટે એવુ નથી. કારણ કે, એ રાગ વિગેરે પ્રકૃતિના ધર્મો છે માટે આત્માથી તદ્દન જુદા છે અને એમ હોવાથી જ તે આત્માને ઢાંકી શકતાં નથી. જો અત્યંત જુદા હોવા છતાં એ રાગ વિગેરે, આત્માને ઢાંકી શકતા હોય તો મુક્ત થએલો આત્મા પણ એથી ઢંકાવો

જોઇએ—એ પણ એનાથી અયુક્ત જણાય છે વળી પ્રમાણથી આત્માને કર્તા તો ન માની માત્ર ભોગવનારો જ માનતા એમાં પણ ઘણા ય દૂષણો આવે છે કેમકે પાપ જે કરે એ જ ભોગવે એ વાત સુપ્રસિદ્ધ છે તો એથી ઉલટું એટલે કરનારો બીજો અને ભોગવનારો બીજો એવું શી રીતે મનાય? વળી અમે (જૈનો) તો સાંખ્યોને પૂછીએ છીએ કે, પ્રકૃતિ અને પુરુષનો સંયોગ કોણે કર્યો—આત્માએ કર્યો? કે પ્રકૃતિએ કર્યો? જો તમો એમ માનો કે પ્રકૃતિ અને આત્માનો સંયોગ પ્રકૃતિએ કર્યો છે તો એ કલ્પના ખોટી છે કારણ કે પ્રકૃતિ તો બધે ઠેકાણે રહેલી છે એથી જો એ પ્રકૃતિ પુરુષના અને પ્રકૃતિનો સંયોગ કરાવ્યા કરતી હોય તો મુક્ત થએલા આત્માઓ પણ પ્રકૃતિથી વિખુટા શા માટે રહેવા જોઇએ? પ્રકૃતિ બધે રહે છે પણ બધેયની હોવાથી આત્માઓ પોતાની સાથે સંબંધ કરાવવાને સમર્થ છે માટે એક પણ આત્મા એનાથી વિખુટો ન રહેવો જોઇએ હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે આત્મા પોતે પ્રકૃતિનો સંયોગ કરે છે તો એ પણ વ્યાજબી નથી કારણ કે તે (આત્મા) તો શુદ્ધ ચૈતન્ય સ્વરૂપવાળો છે તેથી શા માટે પ્રકૃતિને સાથે રાખવાનું મન પણ કરે? અને કદાચ આત્માનું એ જાતનું મન થતું હોય તો તેનું કાંઇ કારણ છે કે નહિ? જો કાંઇ કારણ માનવામાં આવે તે શું પ્રકૃતિરૂપ છે કે આત્મારૂપ છે? કેમકે, સાંખ્યો પ્રકૃતિ અને આત્મા સિવાય ત્રીજી ચીજને માનતા નથી જો એ કારણરૂપે પ્રકૃતિને માનવામાં આવે તો જેમ વિશુદ્ધ આત્માને પ્રકૃતિનો સંગ કરાવનાર પ્રકૃતિ છે તેમ મુક્ત થએલા આત્માને પણ એ પ્રકૃતિ પોતાની સાથે શા માટે ન ભેળી શકે? કારણ કે એ સર્વ આત્માઓ એક સરખા છે માટે એકને ભેળી શકે અને બીજાને ન ભેળી શકે એ બનવા જેવું નથી હવે જો પ્રકૃતિ અને આત્માના સંબંધના કારણ તરીકે આત્માને માનવામાં આવે તો જે આત્મા એ કારણરૂપે કામમાં આવે છે તે પ્રકૃતિ સહિત છે કે પ્રકૃતિરહિત છે? જો એ (આત્મા) પણ પ્રકૃતિસહિત હોય તો એની સાથે પણ પ્રકૃતિનો સંબંધ શી રીતે થયો? એનો જે જવાબ આપવામાં એમાં પણ ઉપર જણાવેલા જ પ્રશ્નો ઉઠે તેમ હોવાથી આ હકીકત બહુ કશા ઠેકાણાં વાળી તેમ નથી. જો એ પ્રકૃતિના સંબંધ વિનાનો આત્મા આત્મા અને પ્રકૃતિના સંબંધનું કારણ થતો હોય તો એ પણ ગેરવ્યાજબી છે કારણ કે એવો વિશુદ્ધ આત્મા એવી ખટપટ કરી શકે જ નહિ અને કદાચ કરે તો એનું પણ કારણ શોધવું જોઇએ અને એમ કારણ શોધવા

ગોઠવતાં આરો આવે તેમ ન હોવાથી આ કાગણ–પક્ષની હકીકત બરાબર નથી. હવે જો એમ માનવામા આવે કે, પ્રકૃતિ અને આત્માના સંબંધનુ કાંઇ કારણુ જ નથી. તેા પછી મુક્ત થએલા આત્માને પણ પ્રકૃતિ સાથે શા માટે સબંધ ન થાય ? વળી, એ વિષે આ એક બીજું પૂછવાનુ છે કે, પ્રકૃતિ સાથે લગ્ન કરતેા આત્મા પોતાના પૂર્વના સ્વભાવને છોડે છે કે નહિ ? જો તે, પોતાનો પૂર્વનો સ્વભાવ છોડે તેા તેા અનિત્ય થઇ જાય અને એમ થવુ સાખ્યમતમાં મોટું દૂષણુ છે. જો તે પોતાનો પૂર્વનો સ્વભાવ ન જ છોડે તેા તે, પ્રકૃતિ સાથે ભળી પણ કેમ શકે ? જુવાન થનારા માણસે પોતાની બાળઅવસ્થા છોડવી જ જોઇએ તેમ પ્રકૃતિની સાથે સબંધ ધરાવતા આત્માએ પોતાનો પૂર્વનો સ્વભાવ છોડવો જ જોઇએ—એ રીતે કોઇ પ્રકારે સાંખ્યમતમાં આત્માની સાથે પ્રકૃતિનો સયેાગ જ ઘટી શકતો નથી તેા પછી એના વિયેા-ગની વાત તેા શી રીતે થાય ? વળી, સાંખ્યમતવાળાઓએ આગળ એમ જણાવ્યું હતું કે, આત્માને વિવેક થાય છે અને પછી એ, કર્મ—ફળને ભેાગવતો નથી" ઇત્યાદિ. તે પણ વ્યાજબી જણાતું નથી અમે (જૈનેા) એ વિષે પૂછીએ છીએ કે, એ વિવેક એટલે શુ ? જો એમ કહેવામાં આવે કે, પોત પોતાના રૂપમા રહેલા પ્રકૃતિ અને પુરૂષનુ જુદુ જુદું જ્ઞાન—એવું નામ વિવેક છે તેા એ વિવેક કોને થાય છે—આત્માને થાય છે ? કે પ્રકૃતિને થાય છે ? અમે જૈનેા તેા ધારીએ છીએ કે, એ વિવેક, એ બેમાંથી એકને પણ થવો ઘટતો નથી. કારણ કે, સાખ્યોના હિસાબે એ બે ય અજ્ઞાન છે વળી, સાખ્યોએ જે એમ જણાવ્યુ હતું કે, ' પ્રકૃતિ પોતે કોઢણી સ્ત્રીની પેઠે દૂર ખસી જાય છે" ઇત્યાદિ. તે પણ બરાબર નથી. કારણ કે, પ્રકૃતિ તેા જડ છે એથી એનામા ખસી જવાની અક્કલ શી રીતે આવે ? વળી એ પ્રકૃતિ તેા નિત્યરૂપ હોવાથી મોક્ષ–દશાને પામેલા આત્માઓને પણ પોતાની સાથે શા માટે ન ભેળવે ? જેમ કોઇ મનુષ્યે વાયુને પ્રતિકૂળપણે જાણ્યો હોય તેા પણ વાયુ એ મનુષ્યનો છેડો મૂકતો નથી તેમ જેણે પ્રકૃતિને પણ માલ વિનાની જાણી હોય તેનો પણ છેડો પ્રકૃતિ શા માટે મૂકે ? કારણ કે, પ્રકૃતિ નિત્ય હોવાથી હમેશા રહેનારી છે-એ પ્રકારે કોઇ પણ આત્માનો પ્રકૃતિથી વિયેાગ થવો ઘટતો નથી તેા મોક્ષ ક્યાંથી થાય ? અને જો પ્રકૃતિને હમેશા રહેનારી ન માનવામા આવે તેા એની નિત્યતા શી રીતે ઘટે ? જે વસ્તુ- વદ્દન નિત્ય હોય છે એનુ પૂર્વ સ્વરૂપ બદલતુ નથી અને એમા નવુ ભવિષ્યનુ સ્વરૂપ આવતું પણ નથી.

એ તો જે ચીજ પરિણામી નિત્ય હોય તેમા જ વગી વડે છે જો પૂરે જણા વેતુ ઘણુ મગાવાને માટે પ્રકૃતિને પરિણામી નિત્ય માનવામા આવે તો આત્મા પણ એવો જ માનવો જોઇએ મગજુ ? એ જ્યારે પ્રકૃતિ સાથે ભળેલો હોય છે ત્યારે એને સુખનો ભોગવનાર માનવામા આવે છે અને મોક્ષમા એને એવો નથી માનવામા આવતો તથા તે પહેલો બદ્ધ હોય છે અને પછી એને મુક્ત થયેલો માનવામા આવે છે એ રીતે આત્માના પરિણામો ફરતા હોવાથી એને પણ પરિણામી નિત્ય માનવો જોઇએ એ જ રીતે આત્માને સુખી અને દુઃખી વિગેરે પણ માનવો જોઇએ જો એને જરા પણ ફેરફાર પામતો ન માનવામા આવે તો એ બદ્ધનો મુક્ત પણ શી રીતે થઇ શકશે ? એ પ્રકારે તેઓના મોક્ષના અભાવની નોબત આવશે. તાત્પર્ય એ કે સાંખ્યોનો માનેલો મોક્ષ બરાબર ઘટી શકતો એવો નથી માટે મોક્ષને અનંત સુખ અને અનંત જ્ઞાનવાળો માનવો એ વ્યાજબી અને યુક્તિયુક્ત જણાય છે

હવે બૌદ્ધમતવાળાઓ મોક્ષ સબંધે જે અભિપ્રાય ધરાવે છે તે આ પ્રમાણે છે—તેઓ કહે છે કે જ્ઞાનની ક્ષણિક ધારાઓ સિવાય બીજો કોઇ જુદો અને સ્થિર રહેનારો આત્મા નથી તેથી જ્ઞાનમય અને સુખમય મોક્ષની વાતો કરવી એ તદ્દન ખોટી છે જે મનુષ્યો આત્મવાદી (આત્માને માનનારા) છે તેઓ તો મુક્તિને મેળવી શકતા જ નથી તેનું કારણ આ છે—જે મનુષ્ય આત્માને સ્થિર અને નિત્ય માને છે તેને આત્મા ઉપર સ્નેહ થાય છે એ સ્નેહને લીધે તે આત્મ સુખ માટે આત્મસુખોમા અને તેના સાધનોમા દોષ દર્શક દૃષ્ટિ ન કરતા એકલા ગુણોને જુએ છે અને મમતાપૂર્વક સુખના સાધનોનું ગ્રહણ કર્યે જાય છે—એ રીતે જ્યા સુધી આત્મદર્શન છે ત્યા સુધી સંસાર જ છે એ વિષે કહ્યુ છે કે જે મનુષ્ય આત્માને જુએ છે તેને તેમા 'હું' એ પ્રકારે નિત્ય રહેનારો સ્નેહ થાય છે, એ સ્નેહને લીધે તે એ સુખોમા તૃપ્તિ પામે છે અને દુઃખની તૃષ્ણા દોષોને જોવા દેતી નથી પછી એ આત્મા ઉપર મમતાવડે સુખના સાધનોનું ગ્રહણ કરે છે તેથી તે આત્માનો અભિનિવેશ—આગ્રહ રહેલો કરાવે છે માટે જ્યા સુધી આત્મદર્શન હોય ત્યા સુધી સંસાર જ રહે છે આત્માની હયાતી જાણવા પછી જ હું અને બીજો એવુ ભાન થય છે એવા જ્ઞાનને લીધે રાગ અને દ્વેષ થય છે અને એ બન્ને (રાગ અને દ્વેષ) જ બધા દોષોનું મૂળ છે

માટે મુક્તિને મેળવનાર મનુષ્યે તો પુત્ર, સ્ત્રી વિગેરે પરિવારને અનાત્મક (આપણો નથી) માનવો જોઇએ અને એ બધું અનિત્ય છે, અશુચિ છે તથા દુઃખરૂપ છે એવો વિચાર કર્યા કરવો જોઇએ—એમ ચિંતવવાથી આત્મામાં સ્નેહ નહિ થાય અને એ જાતના વિશેષ અભ્યાસથી જ વૈરાગ્ય થશે, તેથી ચિત્ત આસ્રવ વિનાનું થશે અને એ જ મુક્તિ છે. હવે કદાચ કોઇ એમ કહે કે, એ ઉપર લખ્યા પ્રમાણે વિચાર ન કરવામાં આવે અને માત્ર શરીરને દુઃખદેવારૂપ તપ તપવામાં આવે તો પણ સકલ કર્મનો નાશ થવાથી મોક્ષ થવા ઘટે એમ છે માટે એ તપ વડે જ મોક્ષને શા માટે ન મેળવવો? એના ઉત્તરમાં બૌદ્ધો જણાવે છે કે, શરીરને દુઃખ દેવું એ કાંઇ તપ નથી. એ તો જેમ નારકીઓ પોતાના પૂર્વના પાપને લીધે અનેક જાતનું દુઃખ વેઠે છે તેમ શરીરને દુઃખ દેનારા પણ પોતાનાં પૂર્વકર્મોનું ફળ જ ભોગવે છે—એ કાંઇ તપ કરતા નથી માટે એવા તપવડે મોક્ષ શી રીતે થઇ શકે? વળી, કર્મો તો અનેક પ્રકારના છે, કારણ કે, તે વડે અનેક જાતનાં જુદાં જુદાં ફળ મળી શકે છે માટે એવા અનેક જાતના કર્મોનો નાશ એક પ્રકારના તપથી જ શી રીતે થઇ શકે? કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, તપમાં અનેક શક્તિઓનું મિશ્રણ થવાથી એ તપ વડે કર્મોનો નાશ શા માટે ન થઇ શકે? તો એના ઉત્તરમાં બૌદ્ધો જણાવે છે કે, જો એ રીતે કર્મોનો નાશ થઇ મોક્ષ થતો હોય તો થોડાક ક્લેશથી પણ બધા કર્મોનો નાશ થવો જોઇએ કારણ કે, જો એમ નહિ માનવામાં આવે તો અહીં પણ તપમાં અનેક શક્તિઓનું મિશ્રણ છે તેનું શું થશે? માટે તપથી કર્મનો ક્ષય થઇ મોક્ષ થાય એ બરાબર ઘટે એવું નથી. એ જ હકીકત બીજા ગ્રંથમાં શ્લોકવડે જણાવી છે તાત્પર્ય એ છે કે, જૈનો માને છે તેવો મોક્ષ યુક્તિયુક્ત જણાતો નથી એથી નિરાત્મભાવનાના પ્રબળપણાને લીધે જે ચિત્તની ક્લેશરહિત અવસ્થા થાય છે તેને જ મોક્ષ માનવો એ બરાબર વ્યાજબી જણાય છે એ પ્રમાણે મોક્ષ વિષે બૌદ્ધોનો અભિપ્રાય છે. હવે જૈનો એ અભિપ્રાયનો ઉત્તર આ પ્રમાણે આપે છે—તમે (બૌદ્ધો) આત્માને સ્થિર માનતા નથી અને જે માત્ર જ્ઞાનની ધારાઓ જ માનો છો તેમાં ઘણા દૂષણો આવે છે અને તે આ પ્રમાણે છે—જ્ઞાનના પ્રવાહો તો ક્ષણે ક્ષણે પલટયા કરે છે એથી જે પ્રવાહ ક્રિયા કરવાનું નિમિત્ત બને છે તે ક્ષણિક હોવાથી ક્રિયાનું ફળ ભોગવવાને રહી શકતો નથી અને જે બીજો પ્રવાહ ક્રિયાનું ફળ ભોગવે છે તે, એનો કર્તા હોતો નથી અર્થાત્ તમારા

માનેલા ક્ષણિકવાદમાં કર્તા કોઈ અને ભોક્તા કોઈ એવો મોટો વાંધો આવે છે કારણ કે જે કર્તા હોય તે જ ભોગવનાર હોય—એવો નિયમ સૌ કોઈને સંમત છે વળી એ ક્ષણિકવાદમાં સ્મરણશક્તિ પણ શી રીતે ઘટી શકશે? કારણ કે જેણે જોયું છે કે જાણ્યું છે તે જ્ઞાનપ્રવાહ ક્ષણિક હોવાથી ટકી શકતો નથી અને એની જગ્યાએ જે બીજો જ્ઞાનપ્રવાહ આવે છે તેણે પૂર્વનું જોયું કે જાણ્યું નથી એથી બીજાએ કરેલું બીજો શી રીતે યાદ કરી શકે? જગતમાં તો એવો નિયમ છે કે જેણે કરેલું હોય તે જ યાદ રાખી શકે છે અને એ નિયમ સૌ કોઈએ સ્વીકારેલો છે માટે એ જાતનો ઘણો દોષવાળો ક્ષણિકવાદ ન માનતાં સ્થિરવાદ માનવો એ યુક્તિયુક્ત છે જેમ માળામાં રહેલા બધા મણકા એક દોરામાં પરોવેલા હોય છે અને એમ હોય તો જ એ બધા મણકા ટકી શકે છે તેમ આ જ્ઞાનની ધારાઓ પણ દોરાની જેવા એક આત્મામાં પરોવેલી હોય તો જ રીતસર ટકી શકે છે અને એમ માનવામાં આવે તો જ ઉપર જણાવેલું એકે દૂષણ આવે તેમ નથી માટે આત્માને ક્ષણિક ન માનતાં સ્થિરવૃત્તિવાળો માનવો જોઈએ અને એમ માન્યા પછી જ મોક્ષની વાતો કરી એ શોભા આપે એવું છે વળી તમે (બૌદ્ધોએ) જે દૂષણ આત્માને માનવામાં જણાવ્યું છે તે તો ઠીક છે કિંતુ એ કાંઈ બધે લાગુ પડે તેવું નથી એ તો જે મૂર્ખ અને અજ્ઞાની છે એને જ લાગુ થાય છે—જે મનુષ્ય અજ્ઞાની છે તે જેમ મૂર્ખ રોગી કુપથ્ય કરે છે તેમ આત્માના સ્નેહને લીધે સંસારમાં જણાતા દુઃખના મેળમેળાપ ના સુખ-સાધનોમાં પ્રવૃત્તિ કરે છે કિંતુ જે સુજ્ઞ છે અને હિત તથા અહિતનો જાણનાર છે તે જેમ ડાહ્યો રોગી નિરંતર કરી પથ્ય કરે છે તેમ અતાત્ત્વિક સુખનાં સાધન એવાં સ્ત્રી વિગેરેનો પરિત્યાગ કરીને આત્માના સ્નેહને લીધે વદન સુખમય એવા મુક્તિના માર્ગમાં પ્રવૃત્તિ કરે છે માટે આત્માના સ્નેહને લીધે તમે (બૌદ્ધોએ) જે દૂષણ બતાવ્યું છે તે બરાબર નથી વળી, તમે જે કહ્યું છે કે 'મુક્તિને મેળવવાની ઈચ્છાવાળા મનુષ્યે અનાત્મપણાની જ ભાવના ભાવવી' એ પણ કાંઈ બરાબર નથી કારણ કે જેમ વદન નિત્યપણાની ભાવના મુક્તિનું કારણ થઈ શકતી નથી તેમ વદન અનિત્યપણાની ભાવના પણ મુક્તિનું કારણ થઈ શકતી નથી એટલે એકાંત નિત્યપણાની કે એકાંત અનિત્યપણાની ભાવના ખોટી છે વળી એ જાતની ભાવના પણ એક સ્થિર એવા અનુસંધાન કરનાર સિવાય થઈ શકતી નથી માટે તમારે (બૌદ્ધોએ) જો મોક્ષની વાતો કરવી હોય તો એક સ્થિર એવા આત્માને જરૂર માનવો જોઈએ વળી, જે બધાએ હોય એ જ

જુદા થઇ શકે છે માટે જે મોક્ષને મેળવનાર હોય તેને તો તમારે સ્થિર માનવો જ જોઇએ. તમારા માનેલા ક્ષણિક-વાદમાં તો કોઇ જ્ઞાન-સંતાન બંધાએલો છે, કોઇ જ્ઞાન-સંતાન મુક્તિનાં કારણોને જાણે છે અને ત્રીજો જ કોઇ જ્ઞાન-સંતાન મોક્ષ મેળવે છે એવું ગરબડવાળું બંધારણ છે અને કરે કોઇ, જાણે કોઇ અને મેળવે કોઇ એ જાતનું બેની વચ્ચે ત્રીજો ખાઇ જાય એવું બંધારણ કોઇને ઇષ્ટ ન હોય. વળી, બુદ્ધિમાન માત્ર એવું વિચારીને પ્રવૃત્તિ કરે છે કે 'મારૂં કાંઇ થાય'-પરંતુ તમારા ક્ષણિકવાદમાં બધું ક્ષણિક હોવાથી અને જ્ઞાનની ધારાઓ પરસ્પર કોઇ જાતનો સંબંધ ન ધરાવતી હોવાથી એક પણ જ્ઞાન-સંતાન એ જાતનું વિચારી શકતો નથી અને એમ હોવાથી એ, પ્રવૃત્તિ પણ શી રીતે કરી શકે ? કદાચ એમ ધારો કે, જે જ્ઞાનની ધારા ક્ષણિક છે તે શું આ જાતનું વિચારીને પોતાના કલ્યાણની પ્રવૃત્તિ નહિ કરી શકે ? તો એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છેઃ—એ જ્ઞાનની ધારા, જે માત્ર એક ક્ષણ જ રહે છે, તે તદ્દન વિકલ્પવિહીન હોવાથી એ બધું શી રીતે કરી શકે ? એક જ ક્ષણમાં પેદા થવું, વિચારવું અને મોક્ષ માટે પ્રવૃત્તિ કરવી એ બધું બનવું તદ્દન અસંભવિત છે. હવે કદાચ એમ ધારો કે, એ જ્ઞાનનો સંતાન એ બધું કરી શકે અને મુક્તિને પણ મેળવી શકે તો પછી શું દૂષણ આવે ? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે—બૌદ્ધ લોકો ક્ષણિક જ્ઞાનધારા અને સંતાન એ બન્નેને એક જ માને છે માટે જે દૂષણ જ્ઞાનધારાને લાગુ પડે છે તે જ દૂષણ અહીં પણ સમજી લેવાનું છે. વળી અમે (જૈનો) તો એમ જણાવીએ છીએ કે, જ્યારે બૌદ્ધો વસ્તુ માત્રનો સ્વભાવ ક્ષણવિનાશી માને છે ત્યારે તો તેઓને મોક્ષ માટે પ્રયાસ કરવો જ જરૂરનો નથી. કારણ કે, રાગાદિના નાશને તેઓ મોક્ષ કહે છે અને એ નાશ તો એની મેળે જ થવાનો છે માટે ક્ષણિકવાદમાં મોક્ષને માટે પ્રયાસ કરવાની કાંઇ જરૂર જણાતી નથી એથી એ માટે ક્રિયાકાંડની યોજના કે આચરણા નકામી છે. હવે કદાચ ચર્ચાની ખાતર એમ માની લેવામાં આવે કે, મોક્ષને માટે યોજાએલાં ક્રિયાકાંડો નકામાં નથી, તો અમે એ વિષે જે પૂછીએ છીએ તે આ પ્રમાણે છે—શું એ ક્રિયાકાંડો રાગ વિગેરે ક્ષણનો નાશ કરે છે ? વા હવે પછી થનારા રાગ વિગેરેને થવા દેતા નથી ? વા રાગ વિગેરેની શક્તિનો ક્ષય કરે છે ? વા સંતાનનો ઉચ્છેદ કરે છે ? વા સંતાનને પેદા થવા દેતા નથી ? અથવા આસ્રવ વિનાની ચિત્તસંતતિને પેદા કરે છે ? જો બૌદ્ધો તરફથી એમ કહેવામાં આવે કે, એ ક્રિયાકાંડો રાગ વિગેરે ક્ષણનો નાશ કરે છે તો એ અયુક્ત છે. કારણ કે, બૌદ્ધના

સિદ્ધાંતમાં નાશ થવો એ વસ્તુનો જ સ્વભાવ હોવાથી નાશનો કોઈ હેતુ કલ્પવો એ અનુચિત છે બીજુ તેઓ (બૌદ્ધો) એમ કહે કે પછી થનારા રાગ-વિગેરેનો અભાવ કરે છે તો એ પણ અયુક્ત છે કારણ કે, અભાવ કોઈનાથી થઈ શકતો નથી—એ કાંઈ માટી જેવો પદાર્થ નથી કે જે બનાવી શકાય વા તોડી શકાય ત્રીજુ તેઓ એમ જણાવે કે, એ અનુષ્ઠાનો રાગ વિગેરેની શક્તિનો નાશ કરે છે તો એ પણ રાગ વિગેરે ક્ષણના નાશની અથવા અભાવની જેવુ જ અયુક્ત અને બૌદ્ધ સિદ્ધાંતથી વિરુદ્ધ છે એ જ પ્રકારે ચોથા અને પાંચમા કથનમાં પણ એ જ દૂષણ આવે છે વળી તમે વાસ્તવિક સંતાન તો માનતા નથી એથી એનો ઉચ્છેદ કરવાની કે એને નહિ પેદા થવા દેવાથી પણ શુ ? કારણ કે, એ સંતાન તો મર્યા જેવો જ છે અને કયાય મર્યાને મારવુ દીઠુ નથી માટે સંતાનના ઉચ્છેદ રૂપ મોક્ષ પણ ઘટી શકતો નથી હવે કદાચ તમે (બૌદ્ધો) ઉત્તર એમ કહો કે એ અનુષ્ઠાનો આસ્રવ વિનાની ચિત્તસંતતિને પેદા કરે છે તો એ હકીકત કાંઈ વ્યાજબી ગણાય. પરંતુ તે વિષે પણ પણ થોડુ પૂછવાનું છે અને તે આ પ્રમાણે છે —એ ચિત્તસંતતિ બીજી ચિત્તસંતતિ સાથે સંબંધ ધરાવનારી છે ? કે એવી નથી ? જો એ સંબંધ ધરાવનારી હોય તો તો ઠીક જ છે અને એમ હોય તો જ મોક્ષ ઘટી શકે છે અને જો એ ચિત્તસંતતિ, બીજી ચિત્તસંતતિ સાથે સંબંધ નથી ધરાવતી તો મોક્ષનુ બંધારણ ઘટી શકતુ નથી કારણ કે, ચિત્તસંતતિને એવી ક્ષણિક માનવાથી આગળ જણાવ્યા પ્રમાણે 'કરે કોઈ અને ભોગવે કોઈ' એવો મોટો વાંધો આવે છે વળી તમે (બૌદ્ધોએ) જે જણાવ્યુ હતુ કે કાયક્લેશ એ તપરૂપ હોઈ શકતો નથી એ પણ સાચુ નથી કારણ કે જે કાયક્લેશમા અહિંસાની પ્રધાનતા હોય છે તે કર્મના પરિણામરૂપ હોય તો પણ તપરૂપ જ છે કારણ કે જે કાયક્લેશ વ્રતથી અવિરુદ્ધ છે તે નિર્જરાનો હેતુ હોવાથી તપરૂપ મનાય છે આ પ્રકારે તપની વ્યાખ્યા કરવાથી નારકિઓના કાયક્લેશનો તપમા સમાવેશ થઈ શકતો નથી એમા તો હિંસા વિગેરેના આવેશની પ્રધાનતા હોય છે માટે નારકિઓના કાયક્લેશ સાથે સત્પુરુષોના દેહદમનની સરખામણી કરવી તદ્દન અનુચિત અને અયુક્ત છે વળી તમે (બૌદ્ધોએ) જે જણાવ્યુ હતુ કે યોગ્ય તપમા પણ અનેક શક્તિઓનુ મિશ્રણ હોવાથી એ વડે જ કર્મોનો ક્ષય કેમ ન થઈ શકે ? તે પણ ઠીક છે કારણ કે, મોક્ષનો તદ્દન ક્ષય થયા પછીના છેવટને સમયે અર્થાત્ અક્રિય અવસ્થાના

છેલ્લે સમયે તદ્દન થોડા જ શુક્લ ધ્યાનરૂપ તપવડે બધાં કર્મોનો ક્ષય થઇ જાય છે. એની સાબીતીમા જીવન્મુક્તિ અને પરમમુક્તિ બસ છે. પરંતુ એવા થોડા તપમા જે કર્મોને નાશ કરવાની શક્તિ આવે છે તે મેળવતા ઘણો કાયક્લેશ ખમવો પડે છે, અનેક ઉપવાસો કરવા પડે છે અને મરણાંત દુઃખ પણ સહેવું પડે છે માટે બધાં તપમા કાંઇ એવી શક્તિ હોતી નથી- એથી જયાં થોડુ તપ હોય ત્યા બધે ઠેકાણે કર્મ-ક્ષય થવાનુ દૂષણ લાગી શકતું નથી. માટે છેવટ એમ માનવુ જોઇએ કે, સ્થિર રહેનારી જ્ઞાનની ધારા (અર્થાત્ વિવિધ જાતના પરિણામને પામતો તો પણ સ્થિર રહેતો આત્મા) અનેક જાતના તપના અનુષ્ઠાનથી મોક્ષને મેળવી શકે છે અને એને જ અનંત જ્ઞાન, દર્શન, ચરિત્ર અને સુખમય મોક્ષ મળી શકે છે

સ્ત્રીમોક્ષવાદ.

હવે મોક્ષ વિષે દિગબર જૈનો જે જાતનો અભિપ્રાય ધરાવે છે તે આ પ્રમાણે છે — તેઓ કહે છે કે, શ્વેતાબર જૈનોએ મોક્ષનું જે સ્વરૂપ કહ્યુ છે તે તદ્દન સાચું છે, પરતુ એવો મોક્ષ માત્ર પુરૂષો જ મેળવી શકે છે. શ્વેતાબરો પણ માને છે કે, એ જાતનો મોક્ષ નપુંસક આત્માઓ મેળવી શકતા નથી, કારણ કે, એઓ એટલા બધા નબળા છે, એથી એઓમા આવા ઉચ્ચ સ્થાનને મેળવવાની શક્તિ હોતી નથી એ રીતે અમે (દિગબરો) પણ કહીએ છીએ કે, સ્ત્રીઓ ઘણી જ નબળી હોવાથી અને નપુસકોની જ પેઠે શક્તિવિહીન હોવાથી મોક્ષને મેળવી શકતી નથી. આનો જવાબ શ્વેતાબર જૈનો આ પ્રમાણે આપે છે —તમે (દિગબરો) સ્ત્રીઓને નબળી ગણો છો તેનુ શુ કારણ છે? શુ તેઓમા ચારિત્ર વિગેરે નથી? અમુક જાતનુ વિશેષ બળ નથી? શુ તેઓને પુરૂષો પ્રણામ કરતા નથી તેથી તે નબળી છે? શુ તેઓ ભણાવાનું વિગેરે કરી શકતી નથી તેથી તે નબળી છે? તેઓની પાસે કોઇ પ્રકારની મોટી ઋદ્ધિ નથી તેથી તે નબળી છે? વા તેઓમા કપટ વિગેરેની અધિકતા છે તેથી તે નબળી છે? જો તમો એમ જણાવો કે, સ્ત્રીઓમા ચારિત્ર નથી હોતુ માટે જ તે નબળી છે તો એમા પણ અમારે પૂછવનુ છે તેઓમા ચારિત્ર નથી હોતુ તેનુ શુ કારણ? શુ તેઓ વસ્ત્ર રાખે છે માટે તેમા ચારિત્ર નથી હોતુ? કે તેમા શક્તિ નથી હોતી માટે ચારિત્ર નથી હોતુ? જો એમ કહેવામા આવે કે, વસ્ત્ર રાખે છે માટે તેઓમા ચારિત્ર નથી હોતુ, તો તે વાત બરાબર નથી.

કારણ કે, વસ્ત્રને રાખવાથી ચારિત્ર ન હોય તેનું પણ શું કારણ છે? શું વસ્ત્રને વાપરવા માત્રથી જ ચારિત્ર નથી રહેતું? કે વસ્ત્રનો પરિગ્રહ રાખવાથી ચારિત્ર નથી રહેતું? હવે આપણે એ વિચારવું જોઇએ કે સ્ત્રીઓ વસ્ત્રને વાપરે છે તેનું શું કારણ છે? શું તેઓ વસ્ત્રનો ત્યાગ નથી કરી શકતી માટે વસ્ત્રને વાપરે છે? કે સંયમની સાધના સુખપૂર્વક થઇ શકે માટે વસ્ત્રને વાપરે છે? જો એમ કહેવામા આવે કે તેઓ વસ્ત્રનો ત્યાગ નથી કરી શકતી માટે વસ્ત્રને વાપરે છે તો તે બરાબર નથી કારણ કે, સ્ત્રીઓ તો ધર્મને માટે પ્રાણોનો પણ ત્યાગ કરતી નજરે જોવાય છે તો પછી એક ચીથરાને છોડવામા તેની અશક્તિ છે એમ શી રીતે મનાય? હવે જો એમ કહેવામા આવે કે, સંયમની સાધના માટે જ તેઓ વસ્ત્રને વાપરે છે તો પછી એઓમા ચારિત્ર નથી એમ શી રીતે કહેવાય? વળી જેમ સ્ત્રીઓ સંયમની સાધના માટે વસ્ત્રને વાપરે છે તેમ પુરુષો પણ કેમ ન વાપરી શકે? એમ કહેવામા આવે કે એઓ તો આકરા તપથી જો વસ્ત્ર ન વાપરે તો એના ઉપર પુરુષો જુલમ કરે અને એઓના સંયમની વિરાધના કરે, પણ પુરુષો વસ્ત્ર ન વાપરે તો એઓના સંયમને કોઇ બાધ આવે તેમ નથી માટે પુરુષોને સંયમને સાચવવા વસ્ત્રની જરૂર પડતી નથી પણ સ્ત્રીઓને તો સંયમની રક્ષાને માટે વસ્ત્ર રાખવા જ પડે છે માટે વસ્ત્ર રાખવું એ ભોજનની પેઠે સંયમનું સાધન હોવાથી તેની (વસ્ત્રની) હયાતીમા ચારિત્રનો અભાવ કેમ હોઇ શકે? હવે એમ કહેવામા આવે કે તેઓની પાસે વસ્ત્રરૂપ પરિગ્રહ હોવાથી તેઓમા ચારિત્ર નથી હોતું તો એ વિષે પૂછવાનું કે શું એઓને વસ્ત્રમા મૂર્છા છે માટે એ (વસ્ત્ર) પરિગ્રહરૂપ છે? માત્ર તેઓ વસ્ત્રને ધારણ કરે છે માટે એ પરિગ્રહરૂપ છે? વા માત્ર તેઓ વસ્ત્રને અડકે છે માટે એ પરિગ્રહરૂપ છે? વા એમા જીવોની હિંસા થાય છે માટે એ પરિગ્રહરૂપ છે? જો એમ માનવામા આવે કે તેઓને વસ્ત્રમા મૂર્છા છે માટે એ પરિગ્રહરૂપ છે તો એ વિષે જણાવવાનું કે જે શરીર છે તે મૂર્છાનું કારણ છે કે નહિ? એમ તો નહિ જ કહી શકાય કે શરીર મૂર્છાનું કારણ નથી કારણ કે તે વિશેષ દુર્લભ છે અને અંતરંગ છે એટલે વસ્ત્ર કરતા એ ઘણું પાસેનું અંગ છે. હવે જો શરીરને મૂર્છાનો હેતુ ગણવામા આવે તો એ શી રીતે? જો શરીર મૂર્છાનું કારણ હોય તો એને નહિ છોડવાનું શું કારણ? શું એનો ત્યાગ મુશ્કેલીથી થાય એવો છે? વા એ મુક્તિનું નિમિત્ત છે? જો એનો ત્યાગ

મુશ્કેલીથી થાય તેમ હોય તો શું એવું બધાને માટે છે ? કે કેટલાકને માટે છે ? ઘણા માણસો આગમાં પ્રવેશ કરીને વા બીજી રીતે શરીરને પણ છોડી દેતા જણાય છે માટે 'એનો ત્યાગ કરવો બધાને મુશ્કેલ છે' એમ કેમ કહેવાય ? જો એના ત્યાગની મુશ્કેલી કેટલાકને જ જણાતી હોય તો શરીરની જ પેઠે વસ્ત્રનો પણ ત્યાગ કરવો કેટલાકને મુશ્કેલ છે એમ પણ શા માટે ન મનાય ? હવે એમ કહેવામા આવે કે, શરીર મુક્તિનુ નિમિત્ત છે માટે એનો ત્યાગ થઇ શકતો નથી, તો શરીરની જ પેઠે વસ્ત્ર પણ ઘણી કર્મક્રિયામા કારણરુપ હોવાથી એવી જાતના કેટલાક શક્તિ વિનાના મનુષ્યો માટે ઉપયોગી છે એમ કેમ ન મનાય ? હવે એમ કહેવામા આવે કે, વસ્ત્રને પહેરવા માત્રથી જ એ પરિગ્રહરુપ થઇ જાય છે તો એ કાઇ બરાબર નથી જો એ બરાબર હોય તો કડકડતી ટાઢમા ધ્યાન ધરતા કોઇ સાધુને જોઇ 'આજે ઘણી સખત ટાઢ છે' એવુ ધારી કોઇ ભક્ત એ સાધુને કાઇ ઓઢાડે તો નિસ્પૃહી સાધુ પણ પરિગ્રહવાળો થવા જોઇએ હવે જો વસ્ત્રને અડકવા માત્રથી જ એ પરિગ્રહરુપ થઇ જતું હોય તો નિરંતર જમીન ઉપર ચાલવાથી એ પણ પરિગ્રહરુપ થવી જોઇએ અને એમ થાય તો તીર્થંકર વિગેરેનો મોક્ષ શી રીતે થઇ શકે ? વળી, એમ કહેવામા આવે કે, વસ્ત્રમા જીવની ઉત્પત્તિ થાય છે માટે એ પરિગ્રહરુપ છે તો શરીરમા પણ બીજા જીવોની એટલે કરમિયા વિગેરેની ઉત્પત્તિ થાય છે માટે એને પણ પરિગ્રહરુપ શા માટે ન ગણવું ? કદાચ એમ કહેવામા આવે કે, શરીરમા બીજા જીવોની ઉત્પત્તિ થાય છે પણ તેની તો જતના કરવામાં આવતી હોવાથી શરીર પરિગ્રહરુપ ન લેખાય. તો પછી વસ્ત્રમા પણ ઉત્પન્ન થતા જૂ વિગેરે જીવોની જતના થતી હોવાથી તથા એને (વસ્ત્રને) યતનાપૂર્વક સીવવાથી અને ધોવાથી જીવની ઉત્પત્તિ મટી જતી હોવાથી એને પણ શરીરની જ પેઠે અપરિગ્રહરુપ માનવું જોઇએ. માટે વસ્ત્ર હોય તો પણ ચારિત્રને કશો બાધ ન આવતો હોવાથી વસ્ત્રની હાજરી સાથે ચારિત્રની હાજરી માનવામા કાઇ દૂષણ જણાતું નથી હવે એમ કહેવામા આવે કે, સ્ત્રીઓમા શક્તિ નથી માટે એ ચારિત્રને પાળી શકતી નથી, એ પણ બરાબર નથી. કારણ કે, અનેક સ્ત્રીઓ એવી છે કે, જેઓ આકરામા આકરા વ્રત પાળી શકે છે અને કઠણમાં કઠણ તપ તપી શકે છે માટે એમ તો કેમ કહેવાય કે, એઓમા ચારિત્ર પાળવાની શક્તિ નથી ? અર્થાત્ સ્ત્રીઓમા ચારિત્ર હોતુ નથી માટે એ મોક્ષ મેળવવાને યોગ્ય થઇ શકતી નથી, એ કથન

તો વચન ખોટુ છે હવે એમ કહેવામા આવે કે સ્ત્રીઓમા ચારિત્ર ભલે હોય, પણ તેઓમા ઉચામા ઉચુ યથાખ્યાત નામનું ચારિત્ર નથી હોતુ માટે જ તેઓ પુરૂષથી હીણી હોય છે તો એ વિષે પૂછવાનુ કે એઓમા જે ઉચામા ઉચુ યથાખ્યાત નામનુ ચારિત્ર નથી તેનુ શુ કારણ છે ? શુ સ્ત્રીઓની પાસે એ જાતના ચારિત્રને મેળવવાની સામગ્રી નથી ? કે એ જાતના ચારિત્રની સાથે સ્ત્રીઓનો વિરોધ છે ? એ જાતનું ઉચુ ચારિત્ર મેળવવાનુ કારણ એ જાતનો ઊંચો અભ્યાસ છે અને એ અભ્યાસ (તપ તપવુ અને નવ પાળવા) સ્ત્રીઓમા છે એમ આગળ જણાવી ચૂક્યા છીએ માટે એ જાતના ચારિત્રને મેળવવાની સામગ્રી સ્ત્રીઓ પામે નથી એ કથન તદ્દન ખોટુ છે હવે એમ કહેવામા આવે કે એ જાતના ચારિત્રની સાથે સ્ત્રીઓનો વિરોધ છે, તો એ પણ બરાબર નથી કારણ કે એ યથાખ્યાત નામનું ચારિત્ર આપણી જેવા નવતરની બુદ્ધિમા આવી શકે એવુ નથી માટે, એનો સ્ત્રીઓની સાથે વિરોધ છે એમ શી રીતે કહી શકાય ? અર્થાત્ ચારિત્ર નહિ હોવાને લીધે સ્ત્રીઓ હીણી છે એ દલીલ તદ્દન ખોટી છે હવે બીજુ એમ કહેવામા આવે કે સ્ત્રીઓમા અમુક જાતનુ વિશેષ બળ નથી, તો એ બળ કયા પ્રકારનું નથી ? એ પણ જણાવવુ જોઇએ શુ સ્ત્રીઓમા સાતમી નરકે જવાની શક્તિ નથી એ ? વા સ્ત્રીઓ વાદ વિગેરે નથી કરી શકતી એ ? વા સ્ત્રીઓ ઓછી ભણેલી હોય છે એ ? એ નમુનાના જો પ્રથમ પક્ષને કબુલ રાખવામા આવે તો અમે એમ પૂછીએ છીએ કે સાતમી નરકે જવાનુ સામર્થ્ય સ્ત્રીઓમા ક્યારે હોવુ જોઇએ-જે જે સમા મોક્ષે જવાનુ હોય તે તે સમા હોવુ જોઇએ ? કે ગમે ત્યારે હોવુ જોઇએ ? જો એમ કહેવામા આવે કે જે જે સમા મોક્ષે જવાનું હોય તે તે સમા એ સામર્થ્ય હોવુ જોઇએ—તો તો પુરૂષોનો પણ મોક્ષ ન થવો જોઇએ કારણ કે એઓમા (પુરૂષોમા) પણ જે જે સમા મુક્તિ મેળવવાની હોય છે તે તે સમા સાતમી નરકે જવાનુ સામર્થ્ય હોતુ નથી માટે એક જ સમા મોક્ષે અને સાતમી નરકે જવાનુ સામર્થ્ય હોવાનુ માનવુ યુક્તિયુક્ત નથી હવે એમ કહેવામા આવે કે ક્યારે પણ સાતમી નરકે જવાનુ સામર્થ્ય હોવુ જોઇએ અર્થાત્ ઉચામા ઉચા સ્થાનની પ્રાપ્તિ ઉચામા ઉચા પરિણામ વડે થઇ શકે છે અને એવા ઉચામા ઉચા બે ઠેકાણા છે-એક બધા દુ:ખનુ ઠેકાણું સાતમી નરક અને બીજુ બધા સુખનુ ઠેકાણુ મોક્ષ જેમ સ્ત્રીઓ એ પ્રકારના ઉચા મનોબળની ખામીને લીધે સાતમી નરકે જઇ શકતી નથી, એમ આગમમા કહ્યુ છે તેમ તે જ પ્રકારના ઉચા પણ શુભ

મનોબળની ખામીને લીધે મોક્ષને શી રીતે મેળવી શકે? તમારું એ કથન પણ વજુદ વિનાનું છે. કારણ કે, એવો કોઇ નિયમ નથી-જેનામાં ઉંચામાં ઉંચો અશુભ પરિણામ હોય એનામાં જ ઉંચામાં ઉંચો શુભ પરિણામ હોય. જો એવો નિયમ હોય તો જે મનુષ્ય જે ભવમાં મોક્ષમાં જવાને છે તે જ ભવમાં એનામાં ઉંચામાં ઉંચો અશુભ પરિણામ ન હોવાથી એવા ચરમ દેહવાળાનો મોક્ષ શી રીતે થઇ શકે? વળી, માછલાંઓમાં ઉંચામાં ઉંચો અશુભ પરિણામ હોવા છતાં એ જ ભવમાં એઓનો મોક્ષ થઇ શકતો નથી તથા જે જીવોની હલકી ગતિઓમાં જવાની શક્તિ ઓછી હોય છે તે જ જીવોના કાંઇ ઉંચી ગતિઓમાં જવાની શક્તિ ઓછી હોતી નથી. જુઓ-ભુજપરિસર્પો બીજી નારકી સુધી જ જઇ શકે છે તેથી આગળ હલકી ગતિમાં નીચે જઇ શકતા નથી તો પણ ઉપર-ઉંચી ગતિમાં સહસ્રાર દેવલોક સુધી પહોંચી જાય છે તેમ જ પક્ષિઓ, નીચે ત્રીજી નારકી સુધી, ચોપગાં જનાવરો, નીચે ચોથી નારકી સુધી અને સર્પો, નીચે પાંચમી નારકી સુધી જઇ શકે છે અને એ બધા (પક્ષિઓ, ચોપગાં જનાવરો અને સર્પો) ય ઉપર-ઉંચી ગતિમાં-તો ઠેઠ સહસ્રાર દેવલોક સુધી પહોંચી શકે છે માટે જેટલા અશુભ પરિણામ હોય તેટલા જ શુભ પરિણામ હોવા જોઇએ વા જેટલા શુભ પરિણામ હોય તેટલા જ અશુભ પરિણામ હોવા જોઇએ એવો કોઇ જાતનો નિયમ નથી એમ કરીને સ્ત્રીઓમાં સાતમી નરકે જવાનું અશુભ બળ ન હોવા છતાં પણ તેઓ ઘણી ખુશીથી મોક્ષને મેળવી શકે છે-એમાં કોઇ જાતનો વાંધો આવે તેમ નથી. હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, સ્ત્રીઓમાં વાદ કરવાની શક્તિ નથી અને તેઓનું ભણતર ઘણું ઓછું હોય છે તેથી એ મોક્ષને લાયક નથી, તો એ કથન પણ બરાબર નથી કારણ કે, જેઓ મૂંગા કેવળી હોય છે તેઓમાં વાદ કરવાની શક્તિ ન હોવા છતાં પણ તેઓ મોક્ષને મેળવે છે અને જે માષ તુષ વિગેરે મુનિઓ તદ્દન અભણ જેવા હતા તેઓ પણ મોક્ષને મેળવી ચૂક્યા છે માટે સ્ત્રીઓમાં વાદ કરવાની શક્તિ ન હોય અને એઓનું ભણતર ઓછું હોય તો પણ એઓને મોક્ષ મેળવવામાં કશો બાધ આવે તેમ નથી માટે સ્ત્રીઓમાં અમુક જાતનું વિશેષ બળ નથી એથી તેઓ મોક્ષને મેળવી શકતી નથી-એ કથન બરાબર નથી. હવે એમ કહેવામાં આવે કે, તેઓને પુરુષો પ્રણામ કરતા નથી માટે તે હીણી છે, તે પણ ખોટું છે. કારણ કે, તીર્થંકરની માતાઓને તો ઇંદ્રો પણ પૂજે છે અને નમે છે માટે સ્ત્રીઓ હીણી શી રીતે કહેવાય? વળી, એમ તો ગણધરોને તીર્થંકરો નમસ્કાર

કરતા નથી, માટે ગણધરોની હીણપને લીધે તેઓનો પણ સ્ત્રીઓની પેઠે જ મોક્ષ ન થવો જોઇએ. વળી, તીર્થંકરો ચારે પ્રકારના સંઘને નમસ્કાર કરતા હોવાથી અને એમાં સ્ત્રીઓ પણ આવી જતી હોવાથી એઓની હીણપ શી રીતે લેખાય? હવે એમ કહેવામાં આવે કે સ્ત્રીઓ બીજાને વાચના વિગેરે નથી આપી શકતી માટે જ તેઓ મોક્ષને યોગ્ય નથી તો એ કથન પણ ખોટું છે, કારણ કે જો એમ જ હોય તો કોઇ ભણનારનો તો મોક્ષ ન થવો જોઇએ અને ભણાવનાર માત્ર મોક્ષમાં પહોંચી જવા જોઇએ અર્થાત્ આચાર્યોનો મોક્ષ થવો જોઇએ અને શિષ્યોનો ન થવો જોઇએ વળી એમ કહેવામાં આવે કે, સ્ત્રીઓની પાસે કોઇ પ્રકારની ઋદ્ધિ નથી તેથી તે મોક્ષને લાયક નથી તો એ પણ બરાબર નથી કારણ કે મોટી ઋદ્ધિવાળાનો જ મોક્ષ થાય એવો કોઇ નિયમ નથી કેટલાક ગરીબો પણ મોક્ષને મેળવી ચૂક્યા છે અને કેટલાક મોટા મોટા ચક્રવર્તિઓ પણ મોટી ઋદ્ધિ હોવા છતાં મોક્ષને મેળવી શક્યા નથી હવે છેવટ એમ કહેવામાં આવે કે, સ્ત્રીઓમાં કપટ વિગેરે ઘણું છે માટે જ તેઓ મોક્ષને લાયક નથી તો એ પણ બરાબર નથી કારણ કે, નારદ જેવા ખટપટિયા અને લડાકુ પુરુષો તથા દૃઢપ્રહારી જેવા મહાપાતકી પુરુષો પણ મોક્ષે જઇ પહોંચ્યા છે તો સ્ત્રીઓમાં કપટનો વધારો હોવાને લીધે એઓને હીણી માની મોક્ષને અયોગ્ય માનવી એ તદ્દન ખોટું છે આ પ્રકારે કોઇ પણ રીતે સ્ત્રીઓની હીણપ કરી શકતી નથી અને એથી જ તેઓ મોક્ષને અયોગ્ય પણ બની શકતી નથી માટે જેમ પુરુષો મોક્ષને લાયક માનવામાં આવે છે તેમ સ્ત્રીઓ પણ માનવી એ તદ્દન વાજબી અને યુક્તિયુક્ત છે સ્ત્રીઓ પણ મોક્ષના કારણોને-સમ્યગ્દર્શન સમ્યગ્જ્ઞાન અને અને સમ્યક્ચારિત્રને-પૂરેપૂરી રીતે મેળવી શકતી હોવાથી પુરુષોની જ પેઠે તેઓનો પણ મોક્ષ થઇ શકે છે અને એઓ પણ અજર અને અમર થઇ શકે છે એ પ્રકારે મોક્ષ તત્ત્વનું વિવેચન છે જે કેટલાક એમ માને છે કે— ધર્મરૂપ આગના બાંધનારા જ્ઞાનિઓ, પરમપદ (મોક્ષ) સુધી પહોંચીને પણ લોકોમાં પોતાના સ્થાપેલા ધર્મની અવગણના થતી જોઇને પાછા ફરીવાર સંસારમાં અવતરે છે એ હકીકત ખોટી છે કારણ કે મોક્ષ એ અમર સ્થાન છે ત્યાં પહોંચ્યા પછી કોઇનો જન્મ મરણ કે રોગ શોક રહેતો નથી—માટે જ ઉપર જણાવેલી માન્યતા ભૂલ ભરેલી છે

જે ચોખા મનવાળો મનુષ્ય, ઉપર જણાવેલા નવે તત્ત્વો ઉપર શ્રદ્ધા રાખે છે તે સમ્યક્ત્વ અને સમ્યજ્ઞાનનું ભાજન બને

છે અને તે વડે જ એ સમ્યક્ચારિત્રને પણ મેળવવાને લાયક થાય છે. ૫૩.

હમણાં જણાવેલાં નવે તત્ત્વોને જે સ્થિર મનવાળો મનુષ્ય કોઈ પ્રકારની શંકા વિગેરે કર્યા વિના જ જાણે છે અને શ્રદ્ધાપૂર્વક સાચાં માને છે તેને સમ્યગ્દર્શન અને સમ્યગ્જ્ઞાનનો યોગ થવાથી સમ્યક્ચારિત્ર પણ મળી શકે છે જે મનુષ્ય, એ નવે તત્ત્વોને જાણતો હોય પણ શ્રદ્ધાપૂર્વક સાચાં ન માનતો હોય તેને તો મિથ્યાદર્શનવાળો જ માનવો જોઈએ. એ વિષે શ્રીગંધહસ્તિજીએ (?) મહાતર્ક (?) ગ્રથમા આ પ્રમાણે જણાવ્યું છે – "જે એ નવે તત્ત્વોને શ્રદ્ધાપૂર્વક સાચા ન માનતો હોય તેને માટે બારે અંગો પણ મિથ્યા–ખોટા–છે' ચારિત્રનો અર્થ–પાપની પ્રવૃત્તિથી અટકવુ થાય છે. તે બે જાતનું હોય છે—એક તો બધાં પાપોથી અટકવારૂપ અને બીજું થોડા પાપોથી અટકવારૂપ જે મનુષ્યે ઉપર જણાવેલું સમ્યગ્દર્શન અને સમ્યગ્જ્ઞાન મેળવ્યુ છે તે, એ બન્ને જાતના ચારિત્રને મેળવવાને લાયક થાય છે, જ્ઞાન કરતાં પણ સમ્યગ્દર્શન (શ્રદ્ધા) ચઢીયાતું હોવાથી એને જ્ઞાનની પહેલા મૂકવામા આવ્યું છે અને એ ઉપરથી એમ પણ સમજી લેવાનુ છે કે, જ્યાં સમ્યગ્દર્શન અને સમ્યગ્જ્ઞાન હોય ત્યા જ ચારિત્ર હોઈ શકે છે અને એ સિવાય હોઈ શકતું નથી ૫૩.

તથાપ્રકારના ભવ્યપણાનો પરિપાક થયે જે મનુષ્યને એ ત્રણેવાનાં એટલે સમ્યગ્દર્શન, સમ્યગ્જ્ઞાન અને સમ્યક્ચારિત્ર હોય છે તે મનુષ્ય સમ્યગ્જ્ઞાન અને ક્રિયાના યોગને લીધે મોક્ષનું ભાજન થઈ શકે છે. ૫૪.

જીવના બે પ્રકાર છે એક ભવ્ય અને બીજો અભવ્ય જે જીવો અભવ્ય છે તેઓને સમ્યક્ત્વ વિગેરે હોતા નથી. અને જે જીવો ભવ્ય છે તેઓને પણ જ્યા સુધી તેઓનુ ભવ્યપણું પરિપક્વ થયુ નથી ત્યાં સુધી સમ્યક્ત્વ વિગેરે હોતાં નથી—તેઓના ભવ્યપણાનો પરિપાક થયે તો એ ત્રણેવાનાં–સમ્યક્ત્વ વિગેરે–હોય છે. ભવ્ય એટલે સિદ્ધિ ગતિ મેળવવાને યોગ્ય આત્મા. ભવ્યપણું એટલે મોક્ષને મેળવવાની લાયકાત એ ભવ્યપણુ જીવનો એક પરિણામ છે અને તે અનાદિનો છે હવે તથાભવ્યત્વ શબ્દનો અર્થ આ પ્રમણે છે—ભવ્યપણું તો ભવ્ય જીવ–માત્રમા છે, પરંતુ એમા દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ગુરુ વિગેરેની સામગ્રીને લીધે અનેક પ્રકારની જુદી જુદી શક્તિઓ પ્રગટે છે અને

એમ હોવાથી જ તેના એકના પણ અનેક ભેદ થઇ જાય છે. એ ભવ્ય જીવ માત્રમાં રહેલું ભવ્યપણું એક સરખી જ શક્તિ ધરાવતું હોય તો દરેક ભવ્ય જીવો એક જ વખતે—એક સાથે જ ધર્મને મેળવી શકે—તેમ થવું જોઇએ પરંતુ એમ થતું જણાતું નથી માટે ભવ્યજીવ માત્રમાં જુદી જુદી શક્તિ ધરાવતું જુદું જુદું ભવ્યપણું સ્વીકારવું એ જ ઉચિત જણાય છે. જેમ આંબો અમુક વખતે જ મીઠો રસ ચખાડી શકે છે તેમ ભવ્યજીવમાં રહેલું ભવ્યપણું પણ અમુક વખતે જ પોતાનો ખરો રસ ચખાડી શકે છે અર્થાત્ એ ભવ્યપણું જ્યારે પરિપાકને પામે છે ત્યારે જ તે પોતાનું ફળ આપવાને તૈયાર થઇ રહે છે. જો કોઇ મનુષ્યના કર્મની હદ એક ક્રોડ સાગરોપમની અંદર આવી ગઇ હોય તેવા ભવ્ય મનુષ્યને એ ત્રણે વાનાં—જ્ઞાન દર્શન અને ચારિત્ર—હોય છે અને તેવો જ મનુષ્ય જ્ઞાન અને ચારિત્રના સંબંધથી મોક્ષને એટલે અનંત જ્ઞાન દર્શન સમ્યક્ત્વ સુખ અને વીર્યરૂપ મોક્ષને લાયક થાય છે અને દર્શન સાર વિનાની સ્થિતિનો પાત્ર બને છે. એકલા જ્ઞાન કે એકલી ક્રિયાથી મોક્ષને લાયક થઇ શકાતું નથી પરંતુ એ બન્ને સાથે હોય તો જ મોક્ષ મેળવવાની લાયકાત આવી શકે છે. સમ્યગ્જ્ઞાન અને સમ્યગ્દર્શન એ બન્ને સાથે રહેનારાં હોવાથી અને સમ્યગ્જ્ઞાન હોય ત્યાં તો ચોક્કસ સમ્યગ્દર્શન રહેલું હોવાથી અહીં 'સમ્યગ્જ્ઞાન'ના ભાવમાં સમ્યગ્દર્શનને પણ સમજી લેવું છે. આ મુદ્દે વાચકમુખ્ય શ્રીઉમાસ્વાતિજીએ તત્ત્વાર્થસૂત્રમાં સૌથી પ્રથમ જણાવ્યું છે કે 'સમ્યગ્જ્ઞાન સમ્યગ્દર્શન અને સમ્યક્ચારિત્ર એ મોક્ષમાર્ગ છે[1].'

પ્રમાણવાદ.

નય વિગેરે પ્રમેયોનું વિશેષ સ્વરૂપ યથાયોગ્ય રીતની જ બતાવ્યા પછી કહેવાનું કે વિશેષ સ્વરૂપ સામાન્ય સ્વરૂપ વિના અને સામાન્ય સ્વરૂપ વિશેષ સ્વરૂપ વિના રહી શકતું નથી એવો એ બે વચ્ચે ગાઢ સંબંધ છે અને એ વિશેષ સ્વરૂપની સમજ પણ સામાન્ય સ્વરૂપ જાણ્યા વિના બરાબર પડતી નથી માટે એ વિશેષ સ્વરૂપ જણાવ્યા પહેલાં અહીં પ્રમાણનું સામાન્ય લક્ષણ જણાવવામાં આવે છે અને તે આ છે—પોતાના અને બીજાના એટલે વસ્તુ માત્રના સ્વરૂપનો નિશ્ચય કરાવનારું જ્ઞાન પ્રમાણ કહેવાય છે—[illegible] અનેકાંત એ વસ્તુના પ્રમાણરૂપ જ્ઞાનના [illegible]—

૧ [illegible] પ્રથમ અધ્યાયનું પ્રથમ સૂત્ર.—અનુ.

એ, પ્રમાણુ-જ્ઞાનની નિશાની છે, વસ્તુનું તદ્દન સામાન્ય જ્ઞાન અર્થાત્ 'એ કંઇક છે' એના કરતાં પણ વધારે અસ્પષ્ટ જ્ઞાન-જેનુ બીજુ નામ જૈન-પરિભાષામા 'દર્શન' છે, એ કોઇ જાતનો વ્યવહારૂ નિશ્ચય ન જણાવી શકતું હોવાથી પ્રમાણરુપ નથી. તેમ જ પદાર્થ અને ઇંદ્રિયોનો સંબંધ, જે જ્ઞાનરુપ નથી તે પણ પ્રમાણરુપ નથી. કારણ કે, અહી તો નિશ્ચય કરાવનારા જ્ઞાનને જ પ્રમાણરુપ કહેવામા આવ્યુ છે. કોઇ જાતના વિકલ્પ વિનાનુ જ્ઞાન અર્થાત્ બાલકની જેવુ જ્ઞાન અને શકા, ભ્રમ તથા અનિશ્ચય-એ બધા કોઇ જાતનો નિશ્ચય ન કરાવતાં હોવાથી પ્રમાણરૂપ નથી. કારણ કે, નિશ્ચય કરાવનાર જ્ઞાનને જ પ્રમાણરુપ કહેવામા આવ્યુ છે. જે જ્ઞાન, બહારના પદાર્થને લગતો કોઇ જાતનો નિશ્ચય ન જણાવતું હોય તે પણ પ્રમાણરુપ નથી, કારણ કે, અહી તો પોતાના અને બીજાના સ્વરુપનો નિશ્ચય જણાવનારૂ જ જ્ઞાન પ્રમાણરુપે મનાએલુ છે. જે જ્ઞાન માત્ર બીજાના જ નિશ્ચયને જણાવે છે અને પોતે પોતાની જ મેળે પોતાનુ સ્વરુપ કળી શકતું નથી એ-પણ પ્રમાણરુપ નથી કારણ કે, અહી તો બન્નેના (પોતાના અને પરના) સ્વરુપના નિશ્ચય કરાવનારૂ જ્ઞાન પ્રમાણ તરીકે સ્વીકારાએલુ છે "અર્થની ઉપલબ્ધિમા જે હેતુભૂત હોય તેનું નામ પ્રમાણ" એ અને એવા બીજા પણ પ્રમાણનાં ઘણાં લક્ષણો રીતસર નથી, માટે જ એક નિર્દોષ લક્ષણ-ઉપર પ્રમાણે જણાવ્યુ છે. સંશય અને ભ્રમ વિગેરે સંશયરુપે અને ભ્રમરુપે ખરા હોવાથી તેનો પણ અહી પ્રમાણમા સમાવેશ કરવાનો છે. કારણ કે, સ્વપરવ્યવસાયિનો બીજો અર્થ આ પ્રમાણે પણ થાય છે—પોતાને યોગ્ય એવો જે પર-પદાર્થ, તેનો નિશ્ચય કરાવનારૂ જ્ઞાન-એ પ્રમાણરુપ છે-આ-અર્થમાં ગમે તે જ્ઞાન-માત્રનો સમાવેશ થઇ શકે છે. હવે પ્રમાણની સંખ્યાને અને તે વડે જણાતા વિષયોને જણાવે છે અને તેની અંદર પ્રમાણનુ વિશેષ સ્વરુપ પણ જણાવી દેવાનુ છે—

પ્રમાણ બે છે:—એક પ્રત્યક્ષ અને બીજું પરોક્ષ. એ પ્રમાણ વડે અનંત ધર્મવાળી વસ્તુ જાણી શકાય છે. ૫૫

પ્રત્યક્ષ શબ્દના બે અર્થ છે અને તે આ પ્રમાણે છે—અક્ષ એટલે ઇંદ્રિય અર્થાત્ જે જ્ઞાન ઇંદ્રિયો વડે થાય તેનુ નામ પ્રત્યક્ષ-એ નો પ્રત્યક્ષ શબ્દનો વ્યુત્પત્તિ-અર્થ છે. પરંતુ તેનો શાસ્ત્રમા પ્રસિદ્ધ અર્થ બીજો છે અને તે આ પ્રમાણે છે:—શાસ્ત્રમાં 'જે જ્ઞાન સ્પષ્ટ છે તેને પ્રત્યક્ષ કહ્યુ છે'-પ્રત્યક્ષ શબ્દના એ જાતના વિશાળ અર્થમાં જે જ્ઞાન ઇંદ્રિય સિવાય પણ સ્પષ્ટપણે થયું હોય તે

પંચુ આવી જાય છે અથવા અક્ષ એટલે જીવ અર્થાત્ જે જ્ઞાન, ઇંદ્રિયોની મદદ લીધા વિના માત્ર જીવ વડે જ થાય તેનું નામ પણ પ્રત્યક્ષ છે—અને એ પ્રત્યક્ષ શબ્દનો બીજો અર્થ છે પરોક્ષ શબ્દનો અર્થ આ પ્રમાણે છે —જે જ્ઞાન ઇંદ્રિયોથી પરે હોય છે અર્થાત્ ઇંદ્રિયો સિવાય માત્ર મન વડે જ થનારું હોય છે અને અસ્પષ્ટ હોય છે—એનું નામ પરોક્ષ છે એ બન્ને પ્રમાણો પોતપોતાની હદમાં એક સરખાં છે—એક ઉંચું અને બીજું નીચું એમ નથી—કેટલાકો એમ માને છે કે, ' અનુમાન પ્રમાણને સૌથી પ્રથમ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણની ગરજ પડતી હોવાથી એ હલકું છે અને પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ વડું છે ' તો એ કથન બરાબર નથી લાગતું કે એ બન્ને પ્રમાણોમાંથી એકમાં પણ વધારે ઓછી મર્યાદા નથી—બન્નેમાં એક સરખી મર્યાદા છે વળી ' જો મૃગ દોડે છે ' એ વાક્ય વડે થતા પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનનું સ્મરણ પરોક્ષ પ્રમાણ છે માટે એવે ઠેકાણે પણ કેટલેક ઠેકાણે પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનને પરોક્ષ પ્રમાણની ગરજ પડતી હોવાથી ' પરોક્ષ ' પ્રમાણ પણ—વડું—ગણાવું જોઈએ વળી, કાંઈ એવો એકાંતે નિયમ નથી કે બધે ઠેકાણે પરોક્ષ પ્રમાણને પ્રત્યક્ષ પ્રમાણની ગરજ પડયા જ કરે કેમકે ત્યાં તો પ્રત્યક્ષજ્ઞાનને પરોક્ષજ્ઞાનની પણ ગરજ પડતી જણાય છે જેમકે જીવનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન શ્વાસોચ્છ્વાસ વિગેરે નિશાનીઓને જોઈને અનુમાન વડે જ થઈ શકે છે—જ્યારે કોઈ ખાટલા વશ હોય અને મરવાની અણી ઉપર આવ્યું હોય ત્યારે તેમાં ' જીવ છે કે નહિ ? ' એની તપાસ માટે વારંવાર એના શ્વાસો-ચ્છ્વાસ જોવા પડે છે—એ જાતનો લોકવ્યવહાર સર્વજનીન છે અને એ વ્યવહારમાં સ્પષ્ટપણે જીવની હયાતીને જાણવા માટે અનુમાન પ્રમાણની ગરજ રાખવી પડે છે તાત્પર્ય એ છે કે એ બન્ને પ્રમાણોમાં કોઈ જ્યેષ્ઠ અને કોઈ કનિષ્ઠ એમ કાંઈ નથી—તે બન્ને પોતપોતાની હદમાં જ્યેષ્ઠ જ છે અને એ બન્નેમાં એક સરખી જ મર્યાદા રહેલી છે બીજા કેટલાકો એ બે પ્રમાણો ઉપરાંત વધારે પ્રમાણ પણ માને છે તેમાંના જે જે પ્રમાણો ખરે ખરા પ્રમાણરૂપ હોય તેને વિચારીને પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષમાં સમાવી લેવાના છે અને જે જે પ્રમાણો એવા ખરેખરા પ્રમાણરૂપ ન હોય અને મીમાંસક મતવાળાએ માનેલા અભાવપ્રમાણ જેવા અસ્વરૂપ હોય તે તદ્દન તુચ્છ સમજવાં છે બીજાઓએ પ્રમાણોની સંખ્યા જણાવેલી તેની ગણતરી આ પ્રમાણે છે છે —૧ પ્રત્યક્ષ ૨ અનુમાન ૩ આગમ ૪ ઉપમાન ૫ અર્થાપત્તિ, ૬ અભાવ ૭ સંભવ ૮ ઐતિહ્ય ૯ પ્રાતિભ ૧૦ યુક્તિ અને ૧૧ અનુપલબ્ધિ એ અગિયાર પ્ર

માણોમાં આવેલા-અનુમાન અને આગમ એ બન્ને એક જાતના પરોક્ષ પ્રમાણ જ છે. ઉપમાન પ્રમાણને નૈયાયિકો માને છે અને તેનું સ્વરુપ આ પ્રમાણે છે—એક શેઠે પોતાના ચાકરને કહ્યુ કે, રામુ' 'ગવયને લઇ આવ' હવે બીચારો આ રામુ'ગવય' શબ્દના અર્થને તો જાણતો નથી તો પણ શેઠના હુકમથી એને લેવા માટે ઘર બહાર નીકળ્યો અને રસ્તે ચાલતાં તેણે કોઇ રબારીને પૂછ્યું કે, 'ભાઇ! ગવય કેવો હોય છે?' રબારીએ જવાબ આપ્યો કે 'જેવી ગાય હોય છે તેવો જ ગવય હોય છે' આ પ્રકારના રબારીના કહેવાથી હવે એ રામુ 'ગવય' ના અર્થને સમજ્યો અને વનમાં ગાયની જેવા ફરતા કોઇ પ્રાણીને 'ગવય' માનીને શેઠની પાસે લાવ્યો. આ રીતના જ્ઞાનનું નામ ઉપમાન-પ્રમાણ છે અર્થાત્ જે જ્ઞાન ફક્ત કોઇએ જણાવેલી સરખામણી વડે જ થતું હોય એનું નામ ઉપમાન પ્રમાણ છે. એ ઉપમાન પ્રમાણમાં—એક તો બીજાએ કહેલું યાદ રાખવુ પડે છે અને તે વડે જ વસ્તુનું ભાન થઇ શકે છે. ઉપમાન—પ્રમાણનું આ જાતનું સ્વરુપ નૈયાયિકો માને છે. મીમાંસક મતવાળા તો તેનુ સ્વરુપ બીજું કહે છે અને તે આ પ્રમાણે છે—જે ભાઇએ ગાયને જોએલી છે, ગવયને જોયો નથી અને 'જેવી ગાય છે તેવો ગવય છે' એવું વાક્ય પણ સાંભળ્યુ નથી તે ભાઇ, કોઇવાર વનમાં ગયો અને ત્યાં એની નજરમાં પ્રથમ 'ગવય' આવ્યો હવે એ ગવયને જોઇને એના મનમાં એમ થયું કે, 'મે જોએલી ગાય આ પશુની સરખી લાગે છે' અથવા 'એ મેં જોએલી ગાયની સાથે આ પશુ મળતું આવે છે'-આ જાતના જ્ઞાનને મીમાંસક મતવાળા 'ઉપમાન' પ્રમાણ કહે છે. અર્થાત્ આ બીજા ઉપમાન-પ્રમાણમાં ગવયનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થયા પછી પરોક્ષ એવી ગાયનું સ્મરણ કરવું પડે છે અને એમ કરી એ ગાયમાં આની (ગવયની) સરખાઇને આરોપવી પડે છે. 'આ ગવય ગાયની જેવો છે' અથવા 'એ ગાય આ ગવયની જેવી છે' એ બન્ને જાતનું ઉપમાન પ્રમાણ 'પ્રત્યભિજ્ઞા' નામના જ્ઞાનમાં સમાઇ જાય છે. એ પ્રત્યભિજ્ઞા પણ એક જાતનું પરોક્ષ પ્રમાણ છે અર્થાત્ ઉપમાન પ્રમાણ એ, એક જાતનું પરોક્ષ જ્ઞાન છે. અર્થાપત્તિ પ્રમાણનું સ્વરુપ આ પ્રમાણે છે—જેમ એક મનુષ્ય હોય, તે દિવસે જમતો ન હોય અને શરીરે તો રાતો માતો હોય તો આપણે એમ અર્થાત્ જ કલ્પવુ પડે કે, એ ભાઇ, રાત્રે જમતો હોવો જોઇએ. આ પ્રમાણમાં કોઇ પણ પ્રમાણ દ્વારા નક્કી થએલી હકીકત વડે તે બીજી હકીકતને કલ્પવી પડે છે-જે પ્રમાણ વડે નક્કી થએલી હકીકતનુ ખાસ કારણ હોય છે—જેની વિના પ્રમાણવડે નક્કી થએલી

હકીકત સમજી શકતી નથી આ સ્વરૂપ 'અર્થાપત્તિ' પ્રમાણનુ છે અને એ જોતા તો તે, અનુમાનથી જુદી પડી શકતી નથી માટે તેનો સમાવેશ પરોક્ષ પ્રમાણરૂપ અનુમાનમા જ સ્ત્વાનો છે જે લોકો 'અભાવ' ને પણ પ્રમાણરૂપે માને છે તેઓને અમે પૂછીએ છીએ કે 'અભાવ પ્રમાણનું શુ સ્વરૂપ છે? પાચે પ્રમાણોનો અભાવ—એ અભાવ પ્રમાણ છે? એનુ બીજુ જ્ઞાન એ અભાવ પ્રમાણ છે? વા જ્ઞાનરહિત આત્મા—એ અભાવ પ્રમાણ છે? જો પાચે પ્રમાણોના અભાવને અભાવ પ્રમાણરૂપ માનવામા આવે તો તે બરાબર નથી કારણ કે, અભાવ એ અસદ્રૂપ હોવાથી તુચ્છ ચીજ છે અને એમ છે માટે જ એ અવસ્તુ છે—કદી કોઈ પણ અવસ્તુ જ્ઞાનનુ નિમિત્ત હોઇ શકતી નથી માટે એવા અવસ્તુરૂપ અભાવને પ્રમાણ માની જ્ઞાનનો કારણ કહેવો એ રીતસર નથી વળી જો 'તે જગ્યા ઘડા વિનાની છે' એ જાતના બોધને અભાવ પ્રમાણમા ગણવામા આવે તો તે પણ બરાબર નથી કારણ કે એ જાતનો બોધ પ્રત્યક્ષરૂપ હોવાથી એનો સમાસ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણમા જ થઇ જાય છે માટે એને (અભાવ પ્રમાણને) જુદો કલ્પવાની જરૂર જણાતી નથી તે જગ્યા ઘડા વિનાની છે એ જ્ઞાન જેમ પ્રત્યક્ષરૂપ છે તેમ કદાચ એનુ જ્ઞાન 'પ્રત્યભિજ્ઞાન' પ્રમાણથી પણ થઇ શકે છે 'જે જે ઠેકાણે અગ્નિ ન હોય તે તે ઠેકાણે ધૂમાડો પણ ન હોય' એ જાતનુ અભાવ જ્ઞાન તર્ક વડે પણ થઇ શકે છે અહીં ધૂમાડો નથી કારણ કે, અગ્નિ નથી એ જાતનુ અભાવ જ્ઞાન અનુમાન વડે પણ થઇ શકે છે 'ઘરમા ગગદભાઇ નથી' એ જાતનુ અભાવ જ્ઞાન કોઇના કહેવાથી એટલે વચનથી પણ થાય છે એ રીતે જુદા જુદા પ્રકારે અભાવ જ્ઞાનનો સમાવેશ જુદા જુદા પ્રમાણમા થઇ જતો હોવાથી એને (અભાવને) એક પ્રમાણરૂપે જુદો કલ્પવો એ તદ્દન નકામુ છે હવે એમ કહેવામા આવે કે જ્ઞાન વિનાનો આત્મા અર્થાત્ જ્યા આત્માનો કોઈ જાતનું જ્ઞાન ન થાય—એવી સ્થિતિનુ નામ અભાવ પ્રમાણ છે—તો તે પણ બરાબર નથી કારણ કે જો આત્મામા જ્ઞાન ન થતુ હોય તો એ અભાવને પણ શી રીતે જાણી કે જણાવી શકે? આત્મા એમ તો જાણે જ છે કે 'એ જગ્યા ઘડા વિનાની છે' માટે એ જ્ઞાનના અભાવના જ્ઞાનવાળા આત્માને જ્ઞાન રહિત શી રીતે કહી શકાય? માટે કોઇ પણ રીતે અભાવ પ્રમાણના સ્વરૂપનું ઠેકાણું પડતું નથી એથી જ એને જુદા પ્રમાણ રૂપે કલ્પવો એ તદ્દન અનુચિત જણાય છે હવે સમગ્ર પ્રમાણનુ સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે — આગલા માણસો આ ઓરડામા મારુ શકાય

'સંભવ છે કે, આ કોઠારમાં ભરેલા ચોખા ખેલા માણામાં માઈ જાય' આ જાતનાં અટકળિયા જ્ઞાનોને 'સંભવ' પ્રમાણનું નામ આપવામાં આવે છે ખરી રીતે તો એ અટકળિયાં જ્ઞાનો, અનુમાનમાં જ સમાઈ જાય છે માટે એ સંભવ પ્રમાણને પરોક્ષ પ્રમાણરૂપ અનુમાનથી જુદું કલ્પવાની જરૂર જણાતી નથી. ઐતિહ્ય-પ્રમાણનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે—'પહેલાં ઘરડા માણસો એમ કહેતા હતા કે, આ વડના ઝાડમાં ભૂત થાય છે' આ જાતના બોધનું નામ ઐતિહ્ય પ્રમાણ છે. હવે જો એ હકીકત કોઈ પ્રામાણિક પુરુષે કહી હોય તો તો એ આપ્તવાક્યરૂપ થવાથી પરોક્ષના પ્રકારરૂપ આગમ પ્રમાણમાં સમાઈ શકે છે. અને જો એ, એક પ્રકારનો ગપ્પો જ હોય તો તો અપ્રમાણરૂપ છે. એ રીતે જે ઐતિહ્ય સાચું છે તે આગમ પ્રમાણમાં સમાઈ શકે છે અને જે ખોટું છે તે, પ્રમાણરૂપ જ નથી માટે ઐતિહ્ય પ્રમાણને પણ જુદું ગણવાની જરૂર લાગતી નથી પ્રાતિભ પ્રમાણનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે—જે જ્ઞાન ખાસ કારણ કે નિશાન વિના જ કોઈ કોઈ વાર અકસ્માત ઉગી આવે છે તેનું નામ પ્રાતિભ-(પ્રતિભા વડે થએલું) જ્ઞાન છે. જેમકે, કોઈને સવારમાં ઉઠતાં જ એમ લાગે કે, આજ તો મારા ઉપર રાજા પ્રસન્ન થશે—એ જાતના જ્ઞાનને પ્રાતિભ જ્ઞાન કહેવામાં આવે છે. આ જ્ઞાન માત્ર મન વડે જ થાય છે, એમાં ઇંદ્રિયો કે એવું બીજું કાંઈ નિમિત્તરૂપ હોતું નથી અને એ જ્ઞાન સ્પષ્ટપણે થાય છે માટે એનો સમાવેશ પણ પ્રત્યક્ષ-પ્રમાણમાં થઈ શકે એમ છે તેથી જ એને જુદું કલ્પવું ઘટે એમ નથી. વળી, જે પ્રાતિભ-જ્ઞાન મનની પ્રસન્નતા અને મનના ઉદ્વેગથી થાય છે અર્થાત્ 'આજે તો અમથું અમથું પણ મન વિશેષ પ્રસન્ન છે તેથી જરૂર કાંઈ લાભ થવો જોઈએ' અથવા 'આજે તો કાંઈ કારણ વિના જ મનમાં ઉચ્ચાટ થયા કરે છે માટે જરૂર કાંઈ માઠું થવું જોઈએ' એ જાતનું પ્રાતિભ-જ્ઞાન કાર્ય-કારણના જ્ઞાનની જેવું હોવાથી ચોકખું અનુમાનરૂપ જ છે, જેમ કોઈ ઠેકાણે પાણી કીડીઓ ઉભરાઈ જતી જોઈને એમ કહેવામાં આવે કે, હવે વરસાદ થશે, એ જ્ઞાન અસ્પષ્ટ છે અને અનુમાનરૂપ છે તેમ જ એ પ્રાતિભજ્ઞાન પણ અસ્પષ્ટ અને અનુમાનરૂપ જ છે એ જ પ્રકારે યુક્તિ-પ્રમાણ અને અનુપલબ્ધિ-પ્રમાણનો પણ પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ-એ બેમાંના ગમે તે પ્રમાણમાં સમાવેશ કરવાનો છે અને એ ઉપર જણાવેલા ૧૧ પ્રમાણોથી પણ વધારે પ્રમાણો જે કોઈ બીજાઓએ કલ્પ્યાં હોય અને તે પ્રમાણપણાને મેળવવાની લાયકાત વાળા હોય અર્થાત્ જ્ઞાન થવાનાં સાધનરૂપ હોય તો જ તેનો પ્રત્યક્ષ કે

પરોક્ષ એ બેમાના કોઇ એક પ્રમાણમા સમાસ કરી દેવાનો છે એ રીતે પ્રમાણ બે છે અને તે એક પ્રત્યક્ષ છે અને બીજુ પરોક્ષ છે ' એ બાબતની હકીકતને કેાઇ પણ ફેરવી શકે એમ નથી હવે પ્રમાણનુ લક્ષણ પ્રકાર અને તેના પ્રકાર વિગેરે આ પ્રમાણે જણાવે છે —

પોતાના અને પરના એટલે બીજાના સ્વરૂપનો નિશ્ચય કરાવનાર જ્ઞાનને પ્રમાણ કહેવામા આવે છે તેમાના સ્પષ્ટ જ્ઞાનનું નામ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ છે તેના બે પ્રકાર છે —એક સાવ્યવહારિક અને બીજો પારમાર્થિક જે જ્ઞાન અમોને ઇન્દ્રિય વિગેરેની સામગ્રીથી ઉત્પન્ન થાય છે તેનું નામ સાવ્યવહારિક પ્રત્યક્ષ છે એ જ્ઞાન પગે પગે વ્યવહારમા આવતું હોવાથી તેને સાવ્યવહારિક કહેવામા આવે છે અને જે પારમાર્થિક રૂપ છે જે જ્ઞાન ફક્ત આત્માની સહાયતાથી જ ઉત્પન્ન થાય છે—જેમા એક પણ ઇન્દ્રિય કે મનની જરૂર રહેતી નથી તેને પારમાર્થિક—જ્ઞાન કહેવામા આવે છે તેના નામ અવધિજ્ઞાન, મન પર્યાય જ્ઞાન અને કેવળજ્ઞાન.

સાવ્યવહારિક જ્ઞાનના બે પ્રકાર છે —

એક ઇન્દ્રિયોથી થનારૂ અને બીજુ મનથી થનારૂં તે બન્નેના એક એકના ચાર ચાર પ્રકાર છે —અવગ્રહ ઇહા અવાય અને ધારણા. તે પ્રત્યેકનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે —અવગ્રહ એટલે દર્શન પછી થતુ ઓછામા ઓછુ અને દર્શન સાધારણમા સાધારણ જ્ઞાન અર્થાત્ ઇન્દ્રિયો કે પદાર્થોનો રીતસર સબધ થતા જ જે ' એ શુ ? ' કે ' એ કાઇક ' એવુ વ્યવહારમા ન આવી શકે એવુ જ્ઞાન થયા પછી એ જ જ્ઞાન વડે થનાર ભાનનુ નામ અવગ્રહ છે—એ અવગ્રહરૂપ જ્ઞાન, નિશ્ચયરૂપ જ્ઞાનનું પ્રથમ પગથિયુ છે અને એ અવગ્રહ જ્ઞાનમા પદાર્થના જે સામાન્ય પેટા ધર્મો છે તેનો અને દર્શન સાધારણ એવા જે વિશેષ ધર્મો છે તેનો જ ભાસ થઇ શકે છે જો ખરેખરો અવગ્રહ થયો હોય તો એમા ભ્રાન્તિ વિગેરે રહી શકતાં નથી અવગ્રહમા ભાસમાન થતા પદાર્થ માત્ર સ્વરૂપ અને પર્યાયરૂપ હોય છે એ અવગ્રહ થયા પછી એમા જણાએલી વસ્તુ વિશે સશય થાય છે કે— એ શુ આ હશે ? કે આ હશે ? અને સશય થયા પછી તે દરેક જે વિશેષ જાણવાની આકાક્ષા થાય તેનું નામ ઇહા છે જે સાઇ ભાસ ઇહામા થાય છે તે દરેકના વિશેષ નિશ્ચયનું નામ 'અવાય છે અને એ અવાયમા થએલા ભાસનું જે વધારે વખત સ્મરણ રહે છે તેનુ નામ ધારણા છે આ ચારે પ્રકારમા પરસ્પર હેતુફળભાવનો સબધ રહેલો છે અર્થાત્ અવગ્રહજ્ઞાન, ઇહાજ્ઞાનનું

નિમિત્ત છે અને ઇહાજ્ઞાન, અવગ્રહજ્ઞાનનું ફળ છે—એ જ રીતે ઇહાજ્ઞાન, અવાય જ્ઞાનનું નિમિત્ત છે અને અવાયજ્ઞાન, ઇહાજ્ઞાનનું ફળ છે અને અવાયજ્ઞાન, ધારણા જ્ઞાનનું નિમિત્ત છે અને ધારણાજ્ઞાન અવાયજ્ઞાનનું ફળ છે—એમ પૂર્વે થએલું જ્ઞાન પ્રમાણરૂપ નિમિત્તરૂપ છે અને પાછળ થતું જ્ઞાન ફળરૂપ છે. એ રીતે એક મતિજ્ઞાનના પણ એ ચારે ભેદો છે એમ સમજવાનું છે. એ ચારે ભેદો ક્રમવાર થાય છે અને પરસ્પર જુદા જુદા સ્વરૂપવાળા છે માટે એ અપેક્ષાએ એ ચારેને જુદા જુદા ગણવાના છે અને એ ચારે એક જ આત્મામાં અભેદ ભાવે પેદા થાય છે માટે એ રીતે એ ચારેને પરસ્પર અભિન્ન સમજવાના છે અર્થાત્ જુદા જુદા પર્યાયની અપેક્ષાએ એ ચારે જુદા જુદા છે અને એક પર્યાયવાળાની અપેક્ષાએ એ ચારે એક છે એમ સમજવાનું છે. જો એ પ્રકારે કોઇ અપેક્ષાએ એ ચારેમા ભેદ અને અભેદ—એમ બન્ને ન માનવામાં આવે તો એ ચારેમા પરસ્પર રહેલો હેતુ-ફલભાવ સંબંધ ઘટી શકતો નથી—જો તદ્દન ઉંટ અને હાથીની પેઠે જુદા હોય તે પરસ્પર હેતુરૂપે અને ફળરૂપે હોઇ શકતાં નથી. તેમ જો તદ્દન એક જ હોય એમાં પણ હેતુ-ફળભાવ ઘટી શકતો નથી. એ માટે જ ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે એ ચારેમાં ભેદ અને અભેદ—એ બન્ને સમજવાના છે. ધારણારૂપ મતિજ્ઞાન, વિવાદ વિનાની સ્મરણ-શક્તિનું કારણ છે માટે પ્રમાણરૂપ છે. સ્મરણરૂપ મતિજ્ઞાન, દૂષણ વિનાની વિચાર શક્તિનું કારણ છે માટે પ્રમાણરૂપ છે. વિચારરૂપ મતિજ્ઞાન, દૂષણ વિનાની તર્ક શક્તિનું નિમિત્ત છે. માટે પ્રમાણરૂપ છે અને એ તર્કરૂપ મતિજ્ઞાન, અનુમાન પ્રમાણનું કારણ છે માટે પ્રમાણરૂપ છે તથા એ અનુમાન-રૂપ મતિજ્ઞાન, લેવાની, છોડવાની કે તટસ્થ રહેવાની વૃત્તિનું કારણ છે માટે પ્રમાણરૂપ છે. શાસ્ત્રમાં[1] કહ્યું છે કે, "મતિ (ધારણા), સ્મૃતિ (સ્મરણ), સંજ્ઞા (વિચાર), ચિંતા (તર્ક) અને અભિનિબોધ (અનુમાનરૂપ બોધ), એ બધા લગભગ એક સરખા ભાવને સૂચવે છે" અર્થાત્ એ બધા શબ્દોનો લક્ષ્ય-વિષય-લગભગ એક સરખો હોય છે એ જ્ઞાનનું નિમિત્ત કોઇનો શબ્દ (બોલવું) ન હોય ત્યાં સુધી તેનું નામ મતિજ્ઞાન છે અને કેટલાક કહે છે કે, "જ્યારે જ્ઞાનનું નિમિત્ત શબ્દ બને છે ત્યારે એનું નામ શ્રુતજ્ઞાન પડે છે એ શ્રુતજ્ઞાન અનેક પ્રકારનું છે અને અસ્પષ્ટ છે." સિદ્ધાંતને જાણનારા (સૈદ્ધાંતિક) લોકો તો કહે છે કે—"સ્મૃતિ, સંજ્ઞા, ચિંતા અને અભિનિબોધ

---

૧ જુઓ તત્ત્વાર્થ સૂત્રના ૧ લા અધ્યાયનું ૧૩ મું સૂત્ર—અનુ૦

એ ચારે શબ્દો, અવગ્રહ ઈહા, અવાય અને ધારણારૂપ મતિજ્ઞાનના સૂચક છે જો કે, સ્મૃતિ, સંજ્ઞા અને ચિંતા વિગેરેનો એકનો એક જ વિષય છે તો પણ એ બધા વિવાદ વિનાના હોવાથી અનુમાનની પેઠે પ્રમાણરૂપ છે જેમ અનુમાનનો વિષય અને તેની પહેલાના જ્ઞાનનો એટલે વ્યાપ્તિને મેળવનાર પ્રમાણનો વિષય—એ બન્ને એક હોવા છતાં અનુમાનને પ્રમાણની કોટિમાં મૂકવામાં આવે છે તેમ એ સ્મૃતિ વિગેરે માટે પણ સમજી લેવાનું છે હવે એ એમ ન સમજવામાં આવે તો અનુમાનને પણ પ્રમાણરૂપે શી રીતે માની શકાય ? વિવાદ વિનાના અને વ્યવહારમાં ઉપયોગી થતા સ્મૃતિ વિગેરેમાં જ્યાં સુધી શબ્દ, નિમિત્તરૂપે નથી થયો ત્યાં સુધી એ બધા મતિરૂપ છે અને એમાં નિમિત્તરૂપે શબ્દનો ઉપયોગ થયા પછી એ બધા શ્રુતરૂપ છે-એ પ્રકારે મતિજ્ઞાન અને શ્રુતજ્ઞાનનો વિભાગ છે જો કે, એ સ્મરણ તર્ક અને અનુમાનરૂપ સ્મૃતિ અને સંજ્ઞા વિગેરે એક જાતના પરોક્ષજ્ઞાનો છે તો પણ મતિજ્ઞાન અને શ્રુતજ્ઞાનના જુદા જુદા સ્વરૂપની સમજણ આપવા માટે અહીં પ્રત્યક્ષજ્ઞાનના વર્ણનમાં પણ તેને જણાવવામાં આવ્યા છે

હવે પરોક્ષપ્રમાણનું સ્વરૂપ અને ભેદો આ પ્રમાણે છે—અસ્પષ્ટ પણ વિવાદ વિનાનું જે જ્ઞાન તેનું નામ પરોક્ષ છે તેના પાંચ પ્રકાર છે —સ્મરણ પ્રત્યભિજ્ઞાન તર્ક, અનુમાન અને આગમ સ્મરણનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે -પૂર્વે થએલા સંસ્કારોના જાગવાથી થનારૂં અને પહેલાની અનુભવેલી હકીકતને જણાવનારૂં જે જ્ઞાન તેનું નામ સ્મરણ છે એ સ્મરણજ્ઞાનને જણાવવાની રીત આ છે— તે તીર્થંકરનું બિંબ છે (જે પહેલા જોએલું છે) પ્રત્યભિજ્ઞાનનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે—વર્તમાનમાં થતો અનુભવ અને પૂર્વે જણાવેલું સ્મરણ-એ બન્નેથી પેદા થનારું અને (પરોક્ષ તથા પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનની) સંકલના કરનારા જ્ઞાનનું નામ પ્રત્યભિજ્ઞાન છે તે જ્ઞાનને શબ્દમાં જણાવવાની રીત આ છે— તે જ આ છે' 'તેની સરખું છે 'તેથી જુદું છે' અને 'તેનું વિરોધી છે જેમ કે તે જ આ દેવદત્ત છે 'ગાયની જેવો ગવય છે' 'ગાયથી જુદો પાડો છે' આ આનાથી લાંબુ ટુંકું ઝીણું મોટું નજીક કે દૂર છે આ અગ્નિ મળતું છે 'આ ઝાડ' ઝાડની છે ઇત્યાદિ આ પ્રત્યભિજ્ઞાનમાં સ્મરણસહિત અનુમાનથી અથવા સ્મરણસહિત આગમથી થએલા પ્રત્યભિજ્ઞાનનો પણ સમાવેશ સમજી લેવાનો છે જેમ કે, 'આ તે જ અગ્નિ છે (જેનું જ્ઞાન પહેલાં અનુમાનથી થયું હતું) અને 'આ (ગવય) પણ તે જ અર્થને સૂચવે

છે' (જે પહેલાં શાસ્ત્રવડે સાંભળેલો હતો.) વિગેરે તર્કનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે—તર્ક-જ્ઞાન ઉપલભ અને અનુપલભથી પેદા થાય છે, (અમુક હોય ત્યારે જ અમુક હોય એ જાતના સહચરપણાનુ નામ ઉપલભ છે અને અમુક ન હોય ત્યારે અમુક ન જ હોય એ જાતના સહચરપણાનું નામ અનુપલંભ છે) અને એનો વિષય સાધ્ય અને સાધનનો સંબંધ છે-જે ત્રણે કાળમા અખડપણે રહેનારો હોય છે. તર્ક-જ્ઞાનને જણાવવાની રીત આ છે 'આ હોય ત્યારે જ આ હોય'—'અગ્નિ હોય ત્યારે જ ધૂમ હોય અને અગ્નિ ન હોય ત્યારે ધૂમાડો પણ ન જ હોય' હવે અનુમાનનાં ભેદ અને સ્વરૂપ જણાવે છે—અનુમાન બે જાતનુ છે-એક સ્વાર્થ—પોતા માટે થતું અને બીજું પરાર્થ-બીજા માટે થતું. હેતુને પ્રત્યક્ષપણે જોઈને અને કાર્ય-કારણના સંબંધને યાદ કરીને ચોક્કસરૂપે ઉત્પન્ન થનારૂ સાધ્યનુ જ્ઞાન તે સ્વાર્થ-અનુમાન કહેવાય છે. જેની વિના જેની ગેરહાજરી જ હોય તેને (ગેરહાજરીવાળાને) તેનો (તેના જ્ઞાનનો) હેતુ (નિશાન) સમજવાનો છે. અગ્નિ વિના સદા અને સર્વ ઠેકાણે ધૂમાડાની ગેરહાજરી જ હોય છે-એમા ધૂમાડાને અગ્નિના જ્ઞાનનો હેતુ સમજવાનો છે-એ હેતુનુ સ્વરૂપ છે. જે ઇષ્ટ એટલે સંમત હોય, કોઈ જાતના બાધ વિનાનુ હોય અને બીલકુલ જાણવામા ન આવેલુ હોય તેનુ નામ સાધ્ય છે. જે સ્થાનમાં એવુ સાધ્ય રહેતું હોય તેનુ નામ પક્ષ છે. જેને માટે ઉપર જણાવેલા હેતુ અને પક્ષનો પ્રયોગ થાય છે તે જાતના જ્ઞાનનુ નામ પરાર્થ-અનુમાન છે; એ પરાર્થ-અનુમાન શબ્દરૂપ હોવાથી જ્ઞાનરૂપ ન કહી શકાય, તો પણ તે બીજાને જ્ઞાનનુ નિમિત્ત થતુ હોવાથી ફક્ત કલ્પનાથી જ પ્રમાણરૂપ કહી શકાય-ખરૂં પ્રમાણ તો જે જ્ઞાનરૂપ હોય તે જ હોઈ શકે. જે મનુષ્યો ઓછી બુદ્ધિવાળા છે તેઓને સમજાવવા માટે તો પક્ષ અને હેતુ ઉપરાંત દૃષ્ટાંત, ઉપનય અને નિગમનનો પણ પ્રયોગ કરવો પડે છે. દૃષ્ટાંતના બે પ્રકાર આ પ્રમાણે છે—એક અન્વયદૃષ્ટાંત અને બીજુ વ્યતિરેકદૃષ્ટાંત. જે જે ઠેકાણે હેતુ હોય તે તે ઠેકાણે ચોક્કસ સાધ્યની પણ હાજરી જણાતી હોય તો તે ઠેકાણાનુ નામ અન્વય-દૃષ્ટાંત છે. અને જે જે ઠેકાણે સાધ્યની ગેરહાજરી થયે ચોક્કસ હેતુની પણ ગેરહાજરી જણાતી હોય તો તે ઠેકાણાનુ'નામ વ્યતિરેક-દૃષ્ટાંત છે. (જેમ જ્યા જ્યા ધૂમાડો હોય ત્યા ત્યાં બધે ઠેકાણે અગ્નિ જણાતો હોય કે જણાએલો હોય તેવા ઠેકાણા-રસોડું, કદોઇનુ હાટ અને યજ્ઞનો કુડ-એ બધા અન્વય-દૃષ્ટાંત છે અને જ્યા જ્યાં અગ્નિ ન હોય ત્યાં ત્યાં બધે ઠેકાણે ધૂમાડો પણ ન હોય-તેવાં

દેગણુ—નદી સરોવર અને પાણીનો કુંડ એ બધા વ્યતિરેક દૃષ્ટાંત છે) હેતુના ઉપસંહારનું નામ ઉપનય છે અને પ્રતિજ્ઞાના ઉપસંહારનું નામ નિગમન છે પક્ષ હેતુ દૃષ્ટાંત ઉપનય અને નિગમન એ પાંચે અનુમાનવાક્યના અવયવો છે એનું ઉદાહરણ આ પ્રમાણે છે ૧ પક્ષ—શબ્દ પરિણામવાળો છે ૨ હેતુ કારણ કે, એ કૃતક છે માટે ૩ દૃષ્ટાંત—જે જે કૃતક છે તે બધુ પરિણામવાળુ છે—જેમ ઘડો ૪ ઉપનય—શબ્દ પણ કૃતક છે ૫ નિગમન—માટે એ પણ પરિણામવાળો હોવો જોઈએ જે જે ચીજ પરિણામવાળી નથી હોતી તે તે કૃતક પણ નથી—જેમ વાંઝણીનો પુત્ર અને શબ્દ તો કૃતક છે માટે પરિણામવાળો હોવો જોઈએ—બૌદ્ધ બીજા કેટલાક હેતુના ત્રણ લક્ષણો જણાવે છે તેઓ કહે છે કે, જે ચીજ પક્ષમાં રહેતી હોય સપક્ષમાં (અન્વયદૃષ્ટાંતમાં) રહેતી હોય અને વિપક્ષમાં (વ્યતિરેકદૃષ્ટાંતમાં) ન રહેતી હોય તેનું નામ હેતુ—સાધન—છે પરંતુ તેઓનું આ કથન બરાબર નથી લાગતું, કેટલાક હેતુઓ એવા હોય છે કે જેમાં એ ત્રણે લક્ષણો બરાબર ઘટે તેમ હોય, પણ પોતે જાતે તો કુહેતુરૂપ હોય છે તથા કેટલાક હેતુઓ એવા પણ મળે છે કે, જેમાં એ ત્રણે લક્ષણો બરાબર ઘટે તેમ ન હોય તો પણ પોતે જાતે તો સુહેતુરૂપ હોય છે જેમકે—આકાશમાં ચંદ્ર છે કારણ કે પાણીમાં ચંદ્રનું પ્રતિબિંબ જણાય છે કૃત્તિકા નક્ષત્રનો ઉદય થયો છે માટે રોહિણી નક્ષત્રનો પણ ઉદય થવો જોઈએ એક આંબાને ફૂલ આવેલાં છે માટે એ પ્રમાણે દરેક આંબાને પણ ફૂલ આવવાં જોઈએ ચંદ્ર ઊગ્યો છે માટે સમુદ્ર ઊછળતો હોવો જોઈએ સૂર્ય ઊગ્યો છે માટે કમળો ખીલેલાં હોવાં જોઈએ છાયા છે માટે એની છાયા પણ હોવી જોઈએ ઇ અને એવાં બીજાં પણ અનેક અનુમાનોમાં જે જે હેતુઓ જણાવ્યા છે તેમાંનો એક પણ હેતુ પક્ષમાં રહેતો નથી તો પણ એ અનુમાનોમાંનું એક પણ અનુમાન ખોટું કે અપ્રામાણિક નથી માટે જૈનોએ ઉપર જણાવેલું હેતુનું સ્વરૂપ બરાબર છે અને જે સ્વરૂપ બીજાઓ જણાવે છે તે બરાબર નથી કદાચ બીજાઓ એમ જણાવે કે ઉપર જણાવેલાં દરેક અનુમાનોનું માત્ર પક્ષમાં રહેતો છે તો તે પણ બરાબર નથી લાગતું કે એ અનુમાનોમાં જણાવેલા હેતુ અને કાર્ય એ બે વચ્ચે કોઈ પ્રકારના સંબંધ નથી તો જે જે બે પદાર્થો પરસ્પર સંબંધ ન ધરાવતા હોય તે બે વચ્ચે પક્ષ અને હેતુનો સંબંધ રહેતો આવતો નથી ત્યારે તેઓ એ બે વચ્ચે

સંબંધ વિનાના પદાર્થો વચ્ચે પણ-પક્ષ અને હેતુનો વ્યવહાર ઘટતો માને તેમ હોય તો 'કાગડો કાળો છે માટે શબ્દ અનિત્ય હોવો જોઇએ.' એ અનુમાન પણ સાચું થવું જોઇએ. કારણ કે, આ અનુમાનમાં 'કાળ'ની જ પેઠે 'લોક'ને પણ પક્ષ તરીકે માની શકાય તેમ છે. વળી, એવાં પણ કેટલાક સાચા અનુમાનો છે કે, જેઓનો હેતુ સપક્ષમાં નથી રહેતો તો પણ સુહેતુ છે. જેમકે—'શબ્દ અનિત્ય છે,' કારણ કે, એ સાભળી શકાય છે. 'ત્યાં મારો ભાઇ હોવો જોઇએ,' કારણ કે, એ સિવાય આવો સાદ ન સંભળાય. 'બધું નિત્યરૂપ અથવા અનિત્યરૂપ હોવું જોઇએ' કારણ કે, એ, સદ્રૂપ છે એ બધાં અનુમાનો સાચા અને પ્રામાણિક છે, છતા તેમાં જણાવેલા હેતુઓ સપક્ષમા નથી રહેતા માટે બીજાઓએ જણાવેલાં હેતુનાં એ ત્રણે લક્ષણો બરાબર નથી એટલું જ નહિ ઉલટા દોષવાળા છે.—એ પ્રકારે અનુમાનનું સ્વરૂપ અને ભેદ વિગેરે છે હવે આગમ પ્રમાણનું સ્વરૂપ આ રીતે જણાવે છે—આપ્ત પુરૂષના કહેવાથી જાણવામા આવેલી હકીકતનું નામ 'આગમ' છે અને આપ્ત પુરૂષના વચનને પણ કલ્પનાથી આગમ પ્રમાણરૂપ માનવામા આવે છે. જેમ 'અહીં સોના ભડાર છે' વા 'મેરૂ વિગેરે છે' એ જાતનું આપ્તનું વચન પ્રમાણરૂપ મનાય છે. જે પુરૂષ વ સ્ત્રી, જેમ પદાર્થ છે તેમ જ જાણે છે અને જેમ જાણે છે તેમ જ કહે છે તેનું નામ આપ્ત મનુષ્ય છે. એ આપ્ત—માતા, પિતા અને તીર્થંકર વિગેરે છે—એ પ્રકારે પરોક્ષ પ્રમાણની બધી હકીકત છે. બીજા શાસ્ત્રમા પણ કહ્યું છે કે, 'જે જ્ઞાન વિવાદ વિનાનું છે અને વ્યવહારની દૃષ્ટિએ સ્પષ્ટરૂપ છે તેનું નામ 'પ્રત્યક્ષ' છે—એ સિવાયનું બીજું જ્ઞાન પરોક્ષ છે'' ''એ બન્ને જ્ઞાનમા એટલે પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષમા જે જ્ઞાન જેટલું વિવાદ વિનાનું છે તેટલું પ્રમાણભૂત છે અને જેટલું વિવાદવાળું છે તેટલું અપ્રમાણભૂત છે'' અર્થાત્ એક જ જ્ઞાન પણ જે વિષયમા વિવાદ વિનાનું છે તે વિષયમા પ્રમાણભૂત છે અને જે વિષયમા વિવાદવાળું છે તે વિષયમાં અપ્રમાણભૂત છે. જેમકે, જે મનુષ્યની આખે તિમિરનો રોગ થયો હોય તે, બે ચદ્રને જૂએ છે તો એનું ચદ્રને જોવાનું જ્ઞાન તો પ્રમાણભૂત છે અને ચદ્રની સંખ્યાને જોવાનું જ્ઞાન તો અપ્રમાણભૂત છે. એ રીતે એક જ વિષયને લગતું એક જ જ્ઞાન પણ વિવાદ અને અવિવાદની દૃષ્ટિએ પ્રમાણભૂત અને અપ્રમાણભૂત થઇ શકે છે પ્રમાણની પ્રામાણિકતા અને અપ્રામાણિકતા તેના વિવાદવાળા અને વિવાદ વિનાના જ્ઞાન ઉપર નિર્ભર છે અત્યાર સુધીની હકીકત ઉપરથી આ વાત તો ચોક્કસ થઇ કે, પ્રમાણ બે જ છે અને તે એક

પ્રત્યક્ષ અને બીજું પરોક્ષ છે. મતિજ્ઞાન, શ્રુતજ્ઞાન, અવધિજ્ઞાન, મનઃપર્યાયજ્ઞાન અને કેવળજ્ઞાન—એ પાંચમાંના પ્રથમના બે જ્ઞાન ખરી રીતે તો પરોક્ષ છે અને બાકીનાં ત્રણ જ્ઞાન એટલે અવધિજ્ઞાન, મનઃપર્યાયજ્ઞાન અને કેવળજ્ઞાન, એ પ્રત્યક્ષરૂપ છે.

હવે શ્લોકના ઉત્તરાર્ધનો—પાછળના અર્ધ ભાગનો—અર્થ આ પ્રમાણે કરે છે—"એ પ્રમાણ વડે અનંત ધર્મવાળી વસ્તુ જાણી શકાય છે." અર્થાત્ ઉપર જણાવેલા પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ પ્રમાણનો વિષય એ અનંત ધર્મવાળી વસ્તુ છે. અનંત એટલે જેનું માપ ન થઈ શકે એટલા. ધર્મ એટલે સ્વભાવો. સ્વભાવો બે જાતના છે: એક તો વસ્તુની સાથે જ થનારા અને બીજા વસ્તુમાં ક્રમે ક્રમે થનારા. અથવા વસ્તુમાત્ર અનેકાંતાત્મક છે. અનેકાંતાત્મકનો અર્થ આ પ્રમાણે છે—જેના અનેક અંત એટલે ધર્મ—સ્વભાવ છે તે અનેકાંતાત્મક. કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે, જડ અને ચેતન એ બધા પદાર્થો અનંત ધર્મવાળા છે. કારણ કે, એનું જ્ઞાન પ્રમાણથી થઈ શકે છે. આ સ્થળે એમ પણ ઉલટું કહી શકે એમ નથી, કારણ કે વસ્તુમાત્ર જડ અને ચેતનરૂપ પદાર્થમાં સમાઈ ગઈ છે. જે વસ્તુ અનંત ધર્મવાળી નથી તે પ્રમાણથી પણ જાણી શકાય એવી નથી. જેમ આકાશની કળી કમળ એ જાતનું વચન અવિરોધી ઉદાહરણ મળી શકે. અને એ એક જ ઉદાહરણ ઉક્ત અનુમાનની સાબિતી માટે પૂરતું છે. એ જણાવેલું અનુમાન પણ દોષ વિનાનું છે, કારણ કે એમાં કોઈ પ્રકારના દોષને અવકાશ નથી. અને પ્રત્યક્ષ વિગેરે પ્રમાણોથી પણ એ જ હકીકતને પુષ્ટિ મળે છે. બીજું તો ઠીક, પણ એક જ વસ્તુમાં અનંત ધર્મો શી રીતે રહી શકે? એ પ્રશ્નોનો જવાબ આ એક માત્ર સોનાના ઘડાનું જ દૃષ્ટાંત આપીને આ પ્રમાણે આપવામાં આવે છે—કોઈ પણ ઘડો એના પોતાના દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવની અપેક્ષાએ છે અને બીજાના દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવની અપેક્ષાએ નથી. વળી ઘડે સત્ત્વ, જ્ઞેયત્વ, પ્રમેયત્વ વિગેરે ધર્મો સહભાવી ધર્મો. વિચાર કરવામાં આવે ત્યારે તો એ (ઘડો) દરેક સમયે જુદો જુદો હોય છે. અને ધર્મો વસ્તુમાત્રમાં હોવાથી એ ધર્મોની અપેક્ષાએ ત્રણે કાળ પરસ્પર સંબંધવાળા છે. માટે એ ધર્મોમાં પોતાની કે પરની કલ્પના થઈ શકતી નથી. હવે આપણે એ ઘડાનો જ વિશેષ વિચાર કરીએ—ઘડો સૂક્ષ્મ અને પરમાણુઓનો બનેલો છે.

માટે એ, પૌદ્‌ગલિકરૂપે સત્ કહેવાય અને ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, જીવાસ્તિકાય, આકાશાસ્તિકાય અને કાળ એ બધાને રૂપે અસત કહેવાય, પૌદ્‌ગલિકપણું જે ઘડાનેા પોતાનેા પર્યાયધર્મ-સ્વભાવ છે અને જે પર્યાય, ધર્માસ્તિકાય અને જીવાસ્તિકાય વિગેરે અનન્ત દ્રવ્યોથી તદ્દન છૂટો (વ્યાવૃત્ત) છે અર્થાત્ ઘડાનેા સ્વપર્યાય એક છે અને પરપર્યાયેા અનંત છે તાત્પર્ય એ કે, ઘડો પોતાના પૌદ્‌ગલિકપણાને રૂપે સત્ છે અને એ સિવાયના બીજા અનન્ત દ્રવ્યોને રૂપે અસત્ છે. વળી, ઘડો પૃથ્વીનેા બનનેા હોવાથી પૃથ્વીરૂપે સત્ છે અને પાણી, તેજ તથા વાયુ વિગેરેને રૂપે અસત્ છે અહીં પણ ઘડાનેા પોતાનેા પર્યાય એક છે અને પરપર્યાયેા અનન્ત છે. એ જ રીતે બધે ઠેકાણે સ્વપર્યાય અને પરપર્યાયની ઘટના સમજી લેવાની છે જેમ કે, ઘડો પૃથ્વીનાં પરમાણુઓથી બનેલેા છે, તેા પણ તે, ધાતુનેા બનેલેા છે તેથી ધાતુરૂપે સત્ છે અને માટી વિગેરેને રૂપે અસત્ છે. ધાતુમાં ય તે, સોનાનેા બનેલેા છે માટે સોનારૂપે સત છે અને રૂપું, ત્રાંબું અને સીસું વિગેરેને રૂપે અસત્ છે. સોનામાં પણ જે ઘડો ઘડેલા સોનાનેા બનેલેા છે માટે ઘડેલા સોનારૂપે સત્ છે અને વગર ઘડેલા સિવાયના સોનારૂપે અસત્ છે. ઘડેલા સોનામાં પણ એ ઘડો દેવદત્તે ઘડેલા સોનાનેા બનેલા છે માટે એ રૂપે સત્ છે અને યજ્ઞદત્ત વિગેરે દેવદત્ત સિવાયના કારીગરોએ ઘડેલા સોનારૂપે અસત્ છે. એ ઘડો ઘડેલેા છે, પણ એનેા આકાર મોટું મોઢું અને વચ્ચેા ભાગ પહોળો—એવેા છે તેથી એ, એ આકારરૂપે સત્ છે અને બીજા મુગટ વિગેરેના આકારરૂપે અસત્ છે. એવેા આકાર છે પણ એ એનેા ગોળ-આકાર છે તેથી એ ગોળ આકારરૂપે સત્ છે અને બીજા આકારરૂપે અસત્ છે ગોળ-આકારમાં પણ જે એ ઘડાનેા જ ગોળ-આકાર છે તે રૂપે જ એ સત્ છે અને બીજા ગોળ-આકાર રૂપે અસત છે એનેા પોતાનેા ગોળ આકાર પણ એના પોતાના જ પરમાણુઓથી બનેલેા છે માટે તે રૂપે એ સત છે અને બીજાં પરમાણુઓની અપેક્ષાએ એ અસત્ છે આ જ પ્રકારે બીજા જે જે ધર્મ વડે ઘડાને ઘટાવવામાં આવે તે, તેનેા પોતાનેા પર્યાય છે અને એ સિવાયના બીજા બધા એના પરપર્યાય છે. એ રીતે દ્રવ્યની અપેક્ષાએ તેા એક ઘડાના થોડા સ્વ-પર્યાયેા છે. અને પર-પર્યાયેા તેા અનન્ત છે એ રીતે એક દ્રવ્યની જ અપેક્ષાએ ઘડાની વિચારણા થઇ. હવે ક્ષેત્રની અપેક્ષાએ ઘડાની વિચારણા આ પ્રમાણે છે— ક્ષેત્રની અપેક્ષાએ જોતા ઘડો ત્રણે લોકમાં વર્તે છે એટલે ત્રણે લોકમાં વર્તવાપણું—એ ઘડાનેા પોતાનેા પર્યાય છે; અને એ પર્યાયનેા બીજો કોઇ પર-પર્યાય હોતેા નથી. ત્રણે

લોકમાં વર્તતો પણ આ ઘડો તિર્યગ્લોકમાં છે માટે એ રૂપે સત્ છે અને ઊર્ધ્વ કે અધોલોકમાં વર્તવાની અપેક્ષાએ અસત્ છે એમાં પણ એ ઘડો જંબુદ્વીપમાં રહેતો હોવાથી એ રૂપે સત્ છે અને બીજા દ્વીપોમાં વર્તવાની અપેક્ષાએ અસત્ છે એમાં પણ ભરત ક્ષેત્રમાં રહેતો હોવાથી એ રૂપે સત્ છે અને બીજા ક્ષેત્રોમાં વર્તવાની અપેક્ષાએ અસત્ છે ભરતક્ષેત્રમાં પણ પાટલીપુરમાં રહેતો હોવાથી એ રૂપે સત્ છે અને બીજા નગરમાં વર્તવાની અપેક્ષાએ અસત્ છે પાટલીપુરમાં પણ દેવદત્તના ઘરમાં રહેતો હોવાથી એ રૂપે સત્ છે અને બીજાના ઘરમાં રહેવાની અપેક્ષાએ અસત્ છે ઘરમાં પણ ઘરના એક ખૂણામાં રહેતો હોવાથી એ રૂપે સત્ છે અને બીજા ખૂણા વિગેરેમાં રહેવાની અપેક્ષાએ અસત્ છે ઘરના ખૂણામાં પણ એ જેટલા આકાશના ભાગને રોકે છે એ રૂપે સત્ છે અને બાકીના આકાશના ભાગને નહિ રોકવાની અપેક્ષાએ અસત્ છે એ રીતે ક્ષેત્રની અપેક્ષાએ બીજું પણ ઉચિત વિચારી લેવાનું છે-ક્ષેત્રની અપેક્ષાએ ઘડાના પોતાના પર્યાયો યોગ્ય ગો પર પર્યાયો તો અસંખ્ય છે કારણ કે, ક્ષેત્રના અસંખ્ય પ્રદેશો છે અથવા મનુષ્યલોકમાં રહેલા ઘડાના બીજા સ્થાનમાં રહેવા રૂપ ભેદોની અપેક્ષાએ અતિ એવા પરપર્યાયો છે એ પ્રમાણે દેવદત્તના ઘરમાં રહેલા ઘડા વિગેરે પણ સમજી લેવાનું છે અને એ રીતે એના પણ પરપર્યાયો અનંત છે એમ સમજવાનું છે હવે કાળની અપેક્ષાએ ઘડાની વિચારણા આ પ્રમાણે છે — ઘડો પોતાના રૂપની અપેક્ષાએ છે હતો અને હશે એ આ યુગનો હોવાથી એ રૂપે સત્ છે અને અતીત (થઈ ગએલા) અને અનાગત (હવે પછી આવનાર) યુગનો ન હોવાથી એ રૂપે અસત્ છે આ યુગમાં પણ તે ચાલુ વર્ષનો છે માટે એ રૂપે સત્ છે અને ભૂત અને ભવિષ્ય વર્ષની અપેક્ષાએ અસત્ છે ચાલુ વર્ષમાં પણ તે વસંત ઋતુમાં બનેલો છે માટે એ રૂપે સત્ છે અને બીજી ઋતુઓની અપેક્ષાએ અસત્ છે એમાં પણ એ તાજો છે માટે નવીનરૂપે સત્ છે અને પુરાણુ (જૂના) રૂપે અસત્ છે તેમાં પણ તે આજનો બનેલો હોવાથી એ રૂપે સત્ છે અને બીજે રૂપે અસત્ છે તેમાં પણ તે ચાલુ પળમાં વર્તતો હોવાથી એ રૂપે સત્ છે અને બીજે રૂપે અસત્ છે એ રીતે કાળની અપેક્ષાએ પણ ઘડાના પોતાના સ્વપર્યાયો અસંખ્ય છે કારણ કે એ પળથી અસંખ્ય કાળ સુધી ટકી શકે છે જો એની અનંત કાળ સુધી ટકી રહેવાની કલ્પના કરવામાં આવે તો એના અનંત પર્યાયો પણ હોઈ શકે છે અને પરપર્યાયો તો અનંત છે કારણ કે, ઉપર જણાવેલા કાળ સિ

વાય બીજે કાળે વર્તતાં અનંત દ્રવ્યોની અપેક્ષાએ તેને ઘટાવવાના છે. હવે ભાવની અપેક્ષાએ ઘડાની વિચારણા આ પ્રમાણે છેઃ—એ ઘડો રંગે પીળો છે માટે એ રૂપે સત્ છે અને બાકીના બીજા રંગોની અપેક્ષાએ અસત્ છે. એ પીળો તો છે તો પણ, બીજી બધી પીળી ચીજો કરતા જુદો પીળો છે માટે એ, એ જ રૂપે સત્ છે અને બીજા પીળા રૂપે અસત છે અર્થાત્ અહીં એમ ઘટાવવાનુ છે કે, એ ઘડો, અમુક પીળા પદાર્થ કરતા એક ગણો પીળો છે, અમુક કરતાં બમણો પીળો છે, અમુક કરતાં ત્રમણો પીળો છે-એમ ઠેઠ 'અમુક પીળા પદાર્થ કરતા અનંતગણો પીળો છે,' ત્યા સુધી સમજી લેવાનુ છે અને એ જ રીતે એમ પણ ઘટાવવાનુ છે કે, એ ઘડો, અમુક પીળા કરતા એક ગણો ઓછો પીળો છે, અમુક કરતા બમણો ઓછો પીળો છે અને અમુક કરતાં ત્રમણો ઓછો પીળો છે એ રીતે ઠેઠ 'અમુક કરતાં અનંત ગણો ઓછો પીળો છે,' ત્યાં સુધી સમજી લેવાનુ છે-એ પ્રકારે ફક્ત એક પીળા રંગની અપેક્ષાએ એકલા ઘડાના જ સ્વપર્યાયો અનંત થઇ શકે છે જેમ પીળા રંગની તરતતાની અપેક્ષાએ એના અનંત-પર્યાયો થઇ શકયા છે તેમ નીલ વગેરે રંગની તરતમતાની અપેક્ષાએ પણ ઘડાના પર-પર્યાયો અનંત થઇ શકે છે. અને એ જ પ્રમાણે ઘડાના પોતાના રંગની અપેક્ષાએ અને પરરંગની અપેક્ષાએ અનંત સ્વ-પર્યાયો અને અનંત પર-પર્યાયો થઇ શકે છે તથા એ જ રીતે સુગંધ, ગુરુતા, લઘુતા, મૃદુતા, કર્કશપણું, શીત, ગરમ, ચીકણુ, લૂખુ, એ બધામાં પણ પૂર્વે જણાવ્યા પ્રમાણે ઘટાવી લેવાનુ છે. કારણ કે, અનંત પ્રદેશવાળા એક સ્કંધમા (પદાર્થમા) આઠે સ્પર્શો હોઇ શકે છે, એમ સિદ્ધાંતમા જણાવેલુ છે માટે આ ઘડામા એ આઠે સ્પર્શોને પણ ઘટાવી લેવાના છે. અથવા સોનુ એ ધાતુ જ એવી છે કે, એમા અનંતકાળે પાંચે વર્ણો, બન્ને ગંધો, છ એ રસો અને આઠે સ્પર્શો સમજી લેવાના છે તથા એનો તરતમતાનો વિભાગ પણ ઘટાવી લેવાનો છે અને એ બધાને અનંતાનંત સમજી લેવાના છે. તથા બીજા બીજા પદાર્થોના વર્ણ વિગેરે ગુણોથી એ ઘડાના ગુણોને વ્યાવૃત્ત (જૂદા) જાણવાના છે અને એ અપેક્ષાએ ઘડાને અસત્ સમજવાનો છે-તે રીતે અહીં અનંત સ્વ-ધર્મો અને પર-ધર્મો ઘટી શકે એમ છે 'ઘટ' અર્થને જણાવવા માટે જુદા જુદા અનેક ભાષાના ભેદોને લીધે ઘટ વિગેરે અનેક શબ્દોનો વ્યવહાર ચાલ્યો આવે છે, તે અપેક્ષાએ ઘડો સત્ છે અને એ બધા ઘડાના સ્વ-ધર્મો છે. તથા બીજા શબ્દોથી 'ઘડા'નો ભાવ ન જણાવી શકાતો હોવાથી એ અપેક્ષાએ ઘડો અસત્ છે અને એ બધા ઘડાના પર-પર્યાયો છે–

તેં બને પણ અનંત છે અથવા એ ઘડાના જે જે સ્વધર્મો અને પરધર્મો કહ્યા છે, તે ધર્મોને જણાવનારા જેટલા શબ્દો છે તે બધા ઘડાના સ્વધર્મો છે અને એ સિવાયના જે જે બીજા શબ્દો છે, તે બધા ઘડાના પરધર્મો છે કેટલાક દ્રવ્યો (પદાર્થો)ની અપેક્ષાએ ઘડો પહેલો બીજો, ત્રીજો અને એ રીતે યાવત્-અનંતમો છે અને એ બધી સંખ્યા ઘડાના સ્વધર્મો છે અને તે સિવાયનાની અપેક્ષાએ ઘડો અસત્ છે-એ બધા એના સ્વધર્મો અને પરધર્મો અનંત છે અથવા એ ઘડામાં જેટલા પરમાણુઓ રહેલા છે તે બધી સંખ્યા ઘડાનો સ્વધર્મ છે અને એ સિવાયની બધી સંખ્યા એનો (ઘડાનો) પરધર્મ છે એ પ્રકારે પણ એના સ્વધર્મો અને પરધર્મો અનંત જ થઈ શકે છે ભાવિ અનંતકાળથી એ ઘડાની સાથે અનંત પદાર્થોના અનેક સંયોગો થવા અને વિયોગો થવા-એ બધા ઘડાના અનંત સ્વધર્મો છે અને જે જે પદાર્થોની સાથે એના (ઘડાના) સંયોગો અને વિયોગો નથી થવા એવા પદાર્થો પણ અનંત છે-એ રૂપે ઘડો અસત્ છે માટે એ ઘડાના પરધર્મો પણ અનંત છે એ બધો વિચાર શબ્દ, સંખ્યા અને સંયોગ તથા વિભાગની અપેક્ષાએ કરેલો છે હવે પરિમાણની અપેક્ષાએ ઘડાનો વિચાર આ પ્રમાણે છે—તે તે પદાર્થોની અપેક્ષાએ ઘડો નાનો મોટો લાંબો અને ટૂંકો હોય છે અને એ રીતે તેનું માપ અનંત રીતે જાણી શકાય છે માટે એ બધા ઘડાના સ્વધર્મો છે અને જેનાથી એ ઘડો જુદો પડે છે તે અપેક્ષાએ અસત્ છે અને તે બધા ઘડાના પરધર્મો પણ અનંત છે તે તે પદાર્થોની અપેક્ષાએ ઘડો નજીક, વધારે નજીક વધુ નજીક દૂર વધારે દૂર અને વધુ દૂર અને તે રીતે એક ગાઉ બે ગાઉ તથા એક યોજન બે યોજન અને અસંખ્ય યોજન પણ હોઈ શકે છે અને એ રીતે દૂર અને નજીકની અપેક્ષાએ પણ ઘડાના સ્વપર્યાયો અનંત છે વળી કોઈ પદાર્થની અપેક્ષાએ એ ઘડો પૂર્વમાં છે કોઈની અપેક્ષાએ પશ્ચિમમાં છે તથા કોઈની અપેક્ષાએ વાયવ્ય ખૂણામાં છે અને કોઈની અપેક્ષાએ ઈશાન ખૂણામાં છે, એ રીતે દિશા અને વિદિશાની અપેક્ષાએ પણ ઘડાના અસંખ્ય સ્વપર્યાયો થઈ શકે એમ છે કાળની અપેક્ષાએ પણ ઘડાના સ્વધર્મો અનંત થાય તેમ છે હાલનું કે આજના દિવસ સુધી થયો દિન માસ વરસ અને યુગ વિગેરે ઘણા ભેદો છે અને એ ભેદોની અપેક્ષાએ ઘડો [illegible] [illegible] હોઈ શકે અને પર્યાય શકે છે માટે જ એના (ઘડાના) સ્વધર્મો અનંત કહ્યા છે જ્ઞાનની અપેક્ષાએ પણ ઘડાના સ્વધર્મો અનંત હોઈ શકે છે. [illegible] જ્ઞેયો અનંત છે અને તે બધા પદાર્થ પોતાના જ્ઞાનરૂપે

એ ઘડાને જુદી જુદી રીતે જાણી શકાય છે-કોઇ સ્પષ્ટપણે જાણે છે, કોઇ અસ્પષ્ટપણે જાણે છે, કોઇ દૂરપણે જાણે છે અને કોઇ નજીકપણે જાણે છે ઇત્યાદિ. વળી, એ ઘડો બધા જીવોના અનંતાનંત ભેદવાળા સુખ, દુઃખ, ત્યાગ કરવાની બુદ્ધિ, લેવાની બુદ્ધિ, તટસ્થ રહેવાની બુદ્ધિ, પુણ્ય, પાપ, કર્મનો બંધ, કોઇ જાતનો સંસ્કાર, ક્રોધ, માન, માયા, લોભ, રાગ, દ્વેષ અને મોહ તથા જમીનમાં આળોટવું, પડવું અને વેગ વિગેરેનો કારણરૂપ હોવાથી વા એ બધાનો અકારણરૂપ હોવાથી અનંત ધર્મવાળો હોઇ શકે છે. તથા એ ઘડો, ઉંચે ફેંકવું, નીચે ફેંકવું, સંકડાવું, ફેલાવું, ભમવું, ઝરવું, ખાલી થવું, ભરાવું, ચાલવું, કંપવું, બીજે ઠેકાણે લઇ જવું, પાણી લાવવું અને પાણી ધરી રાખવું વિગેરે અનંત નોખી નોખી ક્રિયાઓનો કારણરૂપ છે માટે એના (ઘડાના) ક્રિયારૂપ સ્વધર્મો અનંત હોઇ શકે છે અને જે પદાર્થો એ બધી ક્રિયાઓના કારણરૂપ નથી તેનાથી ઘડો જુદો હોવાથી એના પરધર્મો પણ અનંત જ હોઇ શકે છે. એ તો ક્રિયાની અપેક્ષાએ ઘડાની હકીકત જણાવી, હવે સામાન્યની અપેક્ષાએ ઘડાનો હેવાલ આ પ્રમાણે છે—આગળ જણાવ્યા પ્રમાણે ભૂત, ભવિષ્ય અને વર્તમાન કાળમાં જે જે વસ્તુમાત્રના અનંત સ્વ અને પરપર્યાયો જણાવ્યા છે તેમાંના કોઇના એક પર્યાય સાથે, કોઇના બે સાથે અને કોઇના અનંત ધર્મો સાથે ઘડાનું અનંત ભેદવાળું સરખાપણું થતું હોવાથી—એ અપેક્ષાએ પણ ઘડાના સ્વધર્મો અનંત છે. વિશેષની અપેક્ષાએ પણ ઘડો, અનંત પદાર્થોમાંના કોઇના એક ધર્મથી, કોઇના બે ધર્મોથી અને કોઇના અનંત ધર્મોથી વિલક્ષણ હોવાથી-એ અપેક્ષાએ પણ ઘડાના સ્વધર્મો અનંત છે. વળી, અનંત પદાર્થોની અપેક્ષાએ ઘડામાં રહેલું જાડાપણું, પાતળાપણું, સમપણું, વાંકાપણું, નાનાપણું, મોટાપણું, તીવ્રપણું, ચળકાટ, સુંદરતા, પહોળાઇ, ઉંડાઇ, નીચતા, ઉચ્ચતા અને વિશાળ-મુખપણું વિગેરે એક એક ગુણ અનંત પ્રકારનો છે તેથી એ રીતે પણ ઘડામાં અનંત ધર્મોનો સમાસ થઇ શકે છે. સબંધની અપેક્ષાએ ઘડો, આજ અનંતકાળથી અને અનંત પદાર્થો સાથે અનંત પ્રકારનો આધાર—આધેયનો સબંધ ધરાવે છે માટે તે અપેક્ષાએ પણ એના અનંત સ્વધર્મો ગણી શકાય એમ છે એ પ્રમાણે સ્વસ્વામિનો સંબંધ, જન્ય—જનકનો સંબંધ, નિમિત્ત-નૈમિત્તિકનો સંબંધ, છ કારકનો સંબંધ, પ્રકાશ્ય-પ્રકાશકનો સંબંધ, ભોજ્યભોજકનો સંબંધ, વાહ્ય-વાહકનો સંબંધ, આશ્રય-આશ્રયિનો સંબંધ, વધ્ય-વધકનો સબંધ, વિરોધ્ય-વિરોધકનો સબંધ, અને જ્ઞેય-જ્ઞાયકનો સંબંધ વિગેરે અસંખ્ય સંબંધોની અપેક્ષાએ પણ એક એકના અનંત-ધર્મો

જાણવાના છે અહીં જે ઘટના અનંતાનંત સ્વ અને પરપર્યાયો કહ્યા છે તે બધાની ઉત્પત્તિ નાશ અને સ્થિરતા વિગેરે બહુ અનંતકાળે અનંતીવાર થયું છે, થાય છે અને થશે—તે અપેક્ષાએ પણ ઘટના અનંત ધર્મો થઈ શકે છે એ પ્રકારે પીળા વર્ણથી માંડીને અહીં સુધી માત્ર એક ભાવની અપેક્ષાએ ઘટના અનંત ધર્મો સમજી લેવાના છે વળી અહીં સુધી દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર અને કાલ વિગેરેની અપેક્ષાએ ઘટના જે સ્વધર્મો અને પર-ધર્મો કહ્યા છે તે બને ધર્મો સહિત ઘટ કહી શકાય તેમ નથી કારણ કે, એવો એક પણ શબ્દ નથી કે, જે પોતે એક જ હોઈને પણ તે બધા અનંતાનંત ધર્મો સહિત એવા ઘડાને એક જ સમયે જણાવી શકે જો એ માટે કોઈ એક નવા શબ્દને ઉભો કરવામાં આવે તો પણ તે એ બધા ધર્મો સહિત ઘડાને એક જ સમયે જણાવી શકે એમ નથી—એ બધા ધર્મો સહિત ઘડાનો બોધ ક્રમે કરીને જ થઈ શકે છે આમ છે માટે દ્રવ્ય ક્ષેત્ર અને કાળ વિગેરેની અપેક્ષાએ ઘડામાં અવક્તવ્યતા ધર્મ પણ હોઈ શકે છે અને એ પૂર્વની જ પેઠે કહી શકાય એવા અનંત ધર્મો અને બીજા પદાર્થોથી જુદો હોવાથી એ ઘડામાં અવક્તવ્ય એવા અનંત પરધર્મો પણ સમાઈ જાય છે તો આ પ્રકારે જેમ એકલા ઘડામાં જ અનંત ધર્મો બતાવ્યા છે તેમ પદાર્થ માત્રમાં એટલે આત્મા વિગેરેમાં પણ અનંત ધર્મો ઘટાવી લેવાના છે આત્મામાં એ અનંત ધર્મો આ પ્રમાણે છે—ચેતનપણું કર્તાપણું, ભોગવનારપણું જાણનારપણું જ્ઞેયપણું અમૂર્તપણું અસંખ્યપ્રદેશપણું નિત્ય આઠ પ્રદેશપણું લોક પ્રમાણ પ્રદેશપણું જીવપણું અભવ્યપણું ભવ્યપણું પરિણામિપણું પોતાના શરીરમાં વ્યાપી રહેવાપણું—એ બધા આત્માના સહભાવી (આત્માની સાથે નિરંતર રહેતા) ધર્મો છે તથા ખુશી શોક સુખ દુઃખ મતિજ્ઞાન, શ્રુતજ્ઞાન અવધિજ્ઞાન, મનઃપર્યવજ્ઞાન અને કેવળજ્ઞાન ચક્ષુદર્શન અચક્ષુદર્શન દેવપણું નારકીપણું, તિર્યંચપણું અને મનુષ્યપણું બધા પુદ્ગલોની સાથે શરીર વિગેરેએ કરીને સંબંધ અનાદિ અનંતપણું બધા જીવોની મધ્યે બધા પ્રકારના સંબંધીપણું પ્રાપ્યપણું સંસારિપણું ક્રોધ વિગેરે અધ્યવસાય પરિણામપણું હાસ્ય રતિ અરતિ ભય શોક અને જુગુપ્સા સ્ત્રીવેદ પુરુષવેદ નપુંસકવેદ સુખપણું આયુષ્યપણું અને આરોગ્ય વિગેરે બધું—એ બધા આત્માના ક્રમભાવી (ક્રમે કરીને થનાર) ધર્મો છે જે આત્મા મુક્તિ પામ્યા છે તેમાં તો સિદ્ધત્વ આદિ અનંતપણું જ્ઞાન, દર્શન, સમ્યક્ત્વ સુખ અને વીર્ય છે અને અનંત દ્રવ્ય ક્ષેત્ર, કાલ

અને સર્વપર્યાયોનું જાણપણું તથા જોનારપણું છે તથા અશરીરપણું, અજરપણું, અમરપણું, અરૂપપણું, અરસપણું, અગંધપણું, અસ્પર્શપણું અને અશબ્દપણું છે. તથા નિશ્ચલપણું, નીરોગીપણું, અક્ષયપણું, અબાધપણું અને પૂર્વે ભોગવેલી સંસારી દશામાં જે જે જીવ-ધર્મો અનુભવ્યા હોય તે બધા-એ પ્રકારે આત્મામાં પણ અનંત ધર્મો સમજી લેવાના છે. ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, આકાશાસ્તિકાય અને કાળ એ બધામાં—અનુક્રમે અસંખ્ય પ્રદેશપણું, અસંખ્ય પ્રદેશપણું, અનંત પ્રદેશપણું, અપ્રદેશપણું, સર્વ જીવ અને પુદ્ગલોને ક્રમે કરીને ગતિમાં, સ્થિતિમાં, અવગાહ દેવામાં અને નવું જુનું થવામાં સહાયકપણું, અવસ્થિતપણું, અનાદિ અનંતપણું, અરૂપિપણું, અગુરૂલઘુપણું, એક સ્કંધપણું, જાણવા યોગ્યપણું, સત્પણું અને દ્રવ્યપણું વિગેરે અનંત ધર્મો એ અરૂપી પદાર્થોમાં સમજી લેવાના છે. અને જે પદાર્થો પૌદ્ગલિક છે તેમા ઘડાના ઉદાહરણની જ પેઠે અનંતાનંત એવા સ્વ-પરપર્યાયો સમજી લેવાના છે. શબ્દોમા ઉદાત્તપણું, અનુદાત્તપણું, સ્વરિતપણું વિવૃતપણું, સંવૃતપણું, ઘોષપણું, અઘોષપણું, અલ્પપ્રાણપણું, મહાપ્રાણપણું, અભિલાપ્યપણું, અનભિલાપ્યપણું, અર્થનું વાચકપણું અને અવાચકપણું તથા ક્ષેત્ર અને કાલ વિગેરેના ભેદને લીધે અનંત અર્થનું જણાવવાપણું—એ વિગેરે ધર્મો ઘટાવી લેવાના છે તથા આત્મા વિગેરે બધા પદાર્થોમા નિત્યપણું, અનિત્યપણું, સામાન્ય, વિશેષ, સત્પણું, અસત્પણું, અભિલાપ્યપણું અને અનભિલાપ્યપણું અને એ ઉપરાંત બીજી વસ્તુઓના વ્યાવૃત્તિ-ધર્મો પણ જાણવાના છે. હવે કદાચ એમ કહેવામા આવે કે, જે ધર્મો ઘડાના પોતાના છે તે તો તેના સ્વ-પર્યાયો કહેવાય એ ઠીક, પરંતુ જે પર-પર્યાયો છે અને ઘડાથી જુદા પદાર્થમાં રહેનારા છે તે (પર પર્યાયો) ઘડાના સંબંધી શી રીતે હોઇ શકે ? એ પ્રશ્નનો જવાબ આ પ્રમાણે છે—સંબંધના બે પ્રકાર છે— એક તો અસ્તિપણે રહેતો સબંધ અને બીજો નાસ્તિપણે રહેતો સંબંધ. જેમ ઘડાનો એનાં રૂપ વિગેરે ગુણો સાથે સબંધ છે તેમ ઘડાના સ્વ-પર્યાયો સાથે એનો (ઘડાનો) સંબંધ અસ્તિપણે છે અને પરપર્યાયો ઘડામાં ન રહેતા હોવાથી એનો એની સાથે થએલો સબંધ નાસ્તિપણે છે. જેમ ઘડાનો સંબંધ આછવા માટીરૂપ પર્યાય સાથે છે તેમ પર-પર્યાય સાથે પણ એનો એવો જ સંબંધ છે. ફક્ત એ પર-પર્યાયો એનામા રહેતા નથી માટે જ એનો સંબંધ નાસ્તિપણે કહેવાય અને એમ છે માટે જ તે, પર-પર્યાયો પણ કહેવાય. વળી, અહીં એમ કહેવામા આવે કે, જેમ ધન વિનાનો ગરીબ ધનવાળો કહેવાતો

નથી તેમ જે પરપર્યાયો ઘડાના નથી તેઓ ઘડાના શી રીતે કહેવાય? વળી, જે વસ્તુ જેની ન હોય ત્યાં જો એની કહેવાની ટેવ તો લોકના વ્યવહારનો ભંગ થાય માટે એ પરપર્યાયો ઘડાના શી રીતે કહેવાય? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે—જેમ ધન અને ગરીબ એ બંનેનો સંબંધ તો છે પણ તે નાસ્તિત્વરૂપે છે તેમ પરપર્યાય અને ઘડા વચ્ચે સંબંધ તો છે પણ તે નાસ્તિત્વરૂપે છે નાસ્તિત્વ રૂપે સંબંધ હોવામાં કોઈ જાતનો બાધ જણાતો નથી કારણ કે બોલનારા બોલે છે કે 'આ ગરીબને ધન નથી' અર્થાત્ ગરીબ અને ધન વચ્ચે નાસ્તિત્વનો સંબંધ છે એ જ પ્રમાણે 'આ ઘડો કલમરૂપે નથી' એટલે ઘડા અને કલમ વચ્ચે પરસ્પર નાસ્તિત્વનો સંબંધ છે એ સ્પષ્ટ રીતે જણાય છે હા, એમ તો કહેવું કદાચ ઠીક કહેવાય કે, ઘડાનો એ પરપર્યાયો સાથે અસ્તિત્વનો સંબંધ નથી, પરંતુ તે બંને વચ્ચે કશો પણ સંબંધ જ નથી એમ તો ન જ કહી શકાય વળી પરપર્યાયો સાથે ઘડાનો નાસ્તિત્વનો સંબંધ હોય, એમાં કોઈ પ્રકારના લોક વ્યવહારને પણ બાધ આવતો નથી વળી કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, નાસ્તિત્વ તો અભાવ રૂપ એટલે-અસત્‌રૂપ છે તેથી તે તુચ્છરૂપ છે તો એવા તુચ્છરૂપની સાથે વળી શો સંબંધ હોય? માટે પરપર્યાયો પણ એવા જ તુચ્છરૂપ હોવાથી એની સાથે ઘડાનો સંબંધ શી રીતે હોઈ શકે? કારણ કે જે કાંઈ તુચ્છરૂપ હોય છે તેમાં કોઈ પ્રકારની શક્તિ નથી હોતી તેથી એમાં સંબંધ શક્તિ પણ શી રીતે હોય? વળી બીજું પણ એ કે જો ઘડામાં પરપર્યાયોનું નાસ્તિપણું છે તો તેની જ સાથે એટલે નાસ્તિપણાની સાથે ઘડાનો સંબંધ હોય એ વ્યાજબી છે, પરંતુ પરપર્યાયો સાથે તો એનો (ઘડાનો) સંબંધ શી રીતે હોઈ શકે? કારણ કે ઘડાનો સંબંધ પટના નાસ્તિપણા (પટના નાસ્તિપણા) સાથે છે એમ કરીને એનો ઘડાનો સંબંધ પટ સાથે પણ હોય એવું માનવું જોઈએ કે આવશ્યક પણ નથી જો અહીં એમ માનવામાં આવે કે પરપર્યાયોના નાસ્તિપણા સાથે ઘડાનો સંબંધ છે માટે એનો (ઘડાનો) એવા પરપર્યાયો સાથે પણ હોય શકે તો એમ પણ માનવું જોઈએ કે, ઘડાનો સંબંધ પટના નાસ્તિપણા સાથે છે માટે પટ સાથે પણ એનો (ઘડાનો) સંબંધ હોવો જોઈએ. પરંતુ એ માન્યતા વિરોધી હોવાથી સ્વીકારી શકાય એમ નથી અને એ પ્રકારે પરપર્યાયો સાથે ઘડાનો કોઈ પ્રકારનો સંબંધ હોય એ વાત બરાબર જણાતી નથી. હવે એનો પણ જવાબ આ પ્રમાણે છે—નાસ્તિપણાનો અર્થ અહીં એમ સમજવાનો છે કે, તે તે રૂપે નહિ હોવાપણું અર્થાત્ 'ઘડામાં કપડાનું

[illegible]

સ્વભાવ સાથે મિશ્રિત થએલો નથી માટે જ્યારે કોઈ પણ પદાર્થનું ખરેખર સ્વરૂપ જાણવું હોય ત્યારે સાથે એ પણ જાણવું જોઈએ કે બીજા કયા કયા પદાર્થો છે અને એના સ્વભાવો પણ કેવા કેવા છે? આ જાતના જ્ઞાન સિવાય કોઈ પણ મનુષ્ય પદાર્થનું પૃથક્કરણ કરી શકતો નથી, તેમ તેના સ્વતંત્ર સ્વભાવને પણ ઓળખી શકતો નથી આ રીતે વિચાર કરી જોતા તો એમ જાણી શકાય છે કે, એક ઘડાનું જ્ઞાન મેળવવા માટે તેનાથી જુદા બીજા અનેક પદાર્થો અને તેના સ્વભાવોને જાણવાની ખાસ જરૂર છે માટે જ એમ નક્કી કરવું ઉચિત છે કે જે કપડાના ગુણો કે ધર્મો છે તેઓ પણ કોઈ અપેક્ષાએ ઘડાના હોઈ શકે છે અને છે આ વિષે ભાષ્યકારે એમ જણાવ્યું છે કે, "જેના જાણવા સિવાય જેનું જ્ઞાન થઈ શકે નહિ અને જેના જાણવાથી જેનું જ્ઞાન થઈ શકે એ બન્ને વચ્ચે ચોક્કસ કોઈ પ્રકારનો સંબંધ હોવો જોઈએ—જેમ ઘડો અને એના રૂપ વિગેરે ગુણો વચ્ચે ધર્મધર્મિભાવ નામનો સંબંધ છે તેમ એ બે વચ્ચે પણ એવો જ સંબંધ શા માટે ન હોય?" માટે હવે આ વાત નક્કી થાય છે કે, જે કપડા વિગેરેના ગુણો કે ધર્મો છે તે કોઈ અપેક્ષાએ ઘડાની સાથે પણ સંબંધ ધરાવી રહ્યા છે જે પરપર્યાયો છે તે સ્વપર્યાયો કરતા અનંતગુણા છે અને એ બન્ને મળીને જેટલા સર્વ દ્રવ્યોના પર્યાયો છે તેટલા છે આ હકીકતને સૂત્રકારે પણ [1]આચારાંગ સૂત્રમાં ટેકો આપેલો છે એમા જણાવ્યું છે કે જે એકને જાણે છે તે બધાને જાણે છે અને જે બધાને જાણે છે તે એકને પણ જાણે છે' અર્થાત્ જે મનુષ્ય, માત્ર એક જ પદાર્થને એના બધા સ્વપરપર્યાયો સહિત એટલે એની અતીત દશા વર્તમાન દશા અને ભવિષ્યની દશા એ બધું જાણતો હોય તે જ મનુષ્ય બધું જાણી શકે છે અને જે મનુષ્ય એ બધું એટલે પદાર્થની અતીત દશા વિગેરે જાણતો હોય તે જ મનુષ્ય એક પદાર્થને ખરેખરી રીતે જાણી શકે છે આ જ હકીકતને બીજે ઠેકાણે પણ આ રીતે જણાવી છે – જેણે બધી રીતે એક પદાર્થને જોયો છે તેણે બધી રીતે બધા પદાર્થોને જોયા છે અને જેણે બધી રીતે બધા પદાર્થોને જોયા છે તેણે એક પદાર્થને પણ બધી રીતે જોયો છે ઉપર જણાવ્યું હતું કે, પ્રમાણવડે જે જે પદાર્થનું જ્ઞાન થાય છે તે પ્રત્યેક પદાર્થ અનંત ધર્માત્મક છે અર્થાત્ પ્રમાણનો

---

[1] જૂઓ આચાર-અંગસૂત્ર અ ૦ ઉ૦ ૪ (પૃ૦ ૧૭૨ સ૦)—અનુ

વિષય અનંત ધર્મવાળી વસ્તુ જ છે, એ હકીકત હવે તદ્દન વિવાદ વિનાની થઇ ગઇ છે.

હવે સૂત્રકાર પોતે જ પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ પ્રમાણનુ સ્વરુપ આ પ્રમાણે જણાવે છે—

જે જ્ઞાન, અપરોક્ષપણે અર્થનું ગ્રહણ કરે છે તેનું નામ પ્રત્યક્ષ છે અને એ સિવાયનું બીજું જ્ઞાન ફક્ત અર્થના ગ્રહણની અપેક્ષાએ પરોક્ષ છે—એમ સમજવાનું છે. ૫૬.

અપરોક્ષપણે એટલે સાક્ષાત્–અસ્પષ્ટપણે કે સંદેહરુપે નહિ. અર્થ એટલે જ્ઞાનનું પોતાનુ સ્વરુપ અને બીજા બધા બહારના ઘડો, સાદડી, ચોપડી, વિગેરે પદાર્થો—એ બન્ને ઉપર જણાવ્યું છે, એ સિવાય જે બીજું લક્ષણ પ્રત્યક્ષને લાગુ પાડવામા આવે છે તે બરાબર જણાતુ નથી પ્રત્યક્ષજ્ઞાન, પરોક્ષજ્ઞાનથી તદ્દન જુદા પ્રકારનુ છે એ માટે જ આહી 'અપરોક્ષપણે' શબ્દનો સંબંધ 'પ્રત્યક્ષ' સાથે કરવામા આવ્યો છે.

હવે જે કેટલાક જ્ઞાનવાદિઓ છે તેઓનો અભિપ્રાય આ પ્રમાણે છે—તેઓ ક- છે કે, હે આર્હતો ! (જૈનો !) તમે પદાર્થોને ક્યાંથી લાવ્યા ? આ સંસારમા જ્ઞાન સિવાય બીજુ કશુ નથી—જે છે, જે દેખાય છે તે બધુ એક જ્ઞાનરુપ જ છે માટે તમે અર્થ એટલે ફક્ત એકલુ જ્ઞાનનુ સ્વરુપ જ કહો, પણ અર્થ એટલે બીજા બધા પદાર્થો, એમ કહેવુ એ ગેરવ્યાજબી છે-કારણ કે, બધું માત્ર એક જ્ઞાનરુપ જ હોવાથી બીજો કોઇ એનાથી જુદો પદાર્થ નથી જ્ઞાનવાદિઓનો આ અભિપ્રાય બરાબર નથી. અને એમ જણાવવાને માટે જ સૂત્રકારે મૂળ શ્લોકમા 'ग्रहणेक्षया'—'અર્થના ગ્રહણની અપેક્ષાએ' એ શબ્દ મૂકેલો છે. એ શબ્દ મૂકવાથી જ્ઞાન, ગ્રહણ અને પદાર્થ—એમ ત્રણે પદાર્થો જુદા જુદા જાણી શકાય એમ છે માટે જ એ શબ્દ, જ્ઞાનવાદિઓના અભિપ્રાયની અનુચિતતા સમજાવી શકે એમ છે. વળી, જેમ જ્ઞાન પોતાના સ્વરુપનુ ગ્રહણ કરે છે, તેમ બહારના પદાર્થોનું પણ ગ્રહણ કરી શકે છે. જો એમ ન હોય તો આ સર્વ જાણનારાઓને જે કાંઇ ચોક્કસ ભાસ થયા કરે છે એ શી રીતે થાય ? એની સામે એમ કહેવામાં આવે કે, બધાને માત્ર એક ચિત્તરુપનો—જ્ઞાનનો—જ ભાસ થાય છે, પણ પદાર્થોનો ભાસ થતો

નથી માટે એકલું જ્ઞાન જ છે અને એ સિવાય બીજો કોઈ પદાર્થ નથી એ કહેવું શી રીતે ખોટું થાય ? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે—જે જ્ઞાનવાદિઓ સંસારમાં એકલું જ્ઞાન જ માને અને બીજું કાંઈ હયાતીવાળું ન માને તો તેઓ જે જુદા જુદા જ્ઞાનના સંતાનો (પ્રવાહો) માને છે તે શી રીતે માની શકે ? વળી તેઓ જ એમ જણાવે છે કે જેમ સ્વપ્નનું જ્ઞાન કોઈ પ્રકારના આલંબનની ગરજ રાખતું નથી તેમ સંસારમાં થતાં બીજાં બધાં જ્ઞાનો પણ કોઈ જાતના આલંબનની (પદાર્થની) ગરજ રાખતાં નથી એ જ પ્રમાણે અને એ જ ઉદાહરણથી તેઓએ માનેલા જુદા જુદા જ્ઞાનના સંતાનો પણ ખોટા ઠરશે અને એઓની દશા સ્વપ્નના જ્ઞાનની જેવી જ થશે માટે જ્ઞાન અને અર્થ (પદાર્થ) એ બંનેને વાસ્તવિક અને જુદા જુદા માનવા જોઈએ. જે સ્વરૂપ પ્રત્યક્ષનું જણાવ્યું છે તેથી જુદી જાતના જ્ઞાનને પરોક્ષ સમજવાનું છે કારણ કે, એ જ્ઞાનવડે અર્થનું ગ્રહણ તો થાય છે પણ એ અસ્પષ્ટ પણે. જો કે પરોક્ષ જ્ઞાન પણ પોતાનું સ્વરૂપ પોતાની મેળે જાણતું હોવાથી પ્રત્યક્ષરૂપ છે પણ માત્ર અર્થ (પદાર્થ)ના ગ્રહણની અપેક્ષાએ જ એને પરોક્ષ સમજવાનું છે તાત્પર્ય એ છે કે, જો કે પરોક્ષ જ્ઞાન પોતાના સ્વરૂપનું ગ્રહણ પોતે જ કરે છે માટે પ્રત્યક્ષરૂપ છે તો પણ પદાર્થોનું ગ્રહણ કરવામાં નિશાન અને શબ્દ વિગેરેની અપેક્ષા રાખતું હોવાથી એ અસ્પષ્ટપણે વપરાય છે અને એ માટે જ એને પરોક્ષ કહેવામાં આવે છે

આગળ ઉપર વસ્તુનું અનંત ધર્મવાળાપણું સમજાવ્યું છે અને હવે એ જ હકીકતને વિશેષ મજબૂત કરવા આ પ્રમાણે જણાવે છે—

જે વસ્તુમાં ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને વિનાશ, એ ત્રણે ધર્મો સમાયા હોય તે જ વસ્તુ સદ્રૂપ છે અને એ માટે જ આગળ એમ કહ્યું છે કે, પ્રમાણનો વિષય અનંતધર્મવાળી વસ્તુ છે ૫૭

જે જે વસ્તુ સદ્રૂપ છે—જે જે વસ્તુ હયાતી ધરાવે છે તે બધીમાં ઉત્પત્તિ સ્થિતિ અને વિનાશ એ ત્રણ ધર્મો હોવા જ જોઈએ—એ ત્રણે ધર્મો હોય તો જ વસ્તુ માત્ર હયાતી ધરાવી શકે છે- એ સિવાય કાંઈ પણ એક પણ વસ્તુ હયાતી ધરાવવાને લાયક નથી જે વસ્તુ પહેલા કહેલ હયાતી વિનાની હોય એટલે કોઈ પણ કાળમાં કોઈ પણ જગ્યામાં અને કોઈ પણ રીતે જે વસ્તુ હયાત જ ન હોય અર્થાત વાંઝણીના પુત્ર જેવી કહેલ અસત્ હોય તેમાં પાછળથી હયાતી ધરાવવાની લાયકાત એટલે સદ્રૂપતા આ ll

શકતું નથી. જો એવી વસ્તુમાં પણ હયાતી ધરાવવાની લાયકાત આવી શકતી હોય તો સસલાનાં શિંગડાં પણ કોઇ વખતે હયાતી ધરાવવાને લાયક થવા જોઇએ–આકાશની કળીમાથી પણ કોઇ વખતે સુગધ આવવી જોઇએ અને વાઝણીના પુત્રનુ પણ કોઇ વખતે પરણેતર થવુ જોઇએ પરતુ એમ થતું અત્યાર સુધી કોઇએ જોયુ કે જાણ્યુ નથી. માટે તદ્દન હયાતી વિનાની વસ્તુમા પાછળથી હયાતી ધરાવવાની લાયકાત આવી શકતી નથી. હવે જે વસ્તુમાં હયાત રહેવાનો ધર્મ ગ્હેલો જ છે તે વસ્તુમા ફરીવાર ઉત્પાદ વિગેરે કલ્પવા ઉચિત જણાતા નથી. જો એવી વસ્તુમા પણ ફરીથી ઉત્પાદ વિગેરેને કલ્પવામા આવે તો પછી એનો ક્યાય આરો આવશે નહિ માટે અહીં આ એક પ્રશ્ન છે કે, જે ઉત્પાદ વિગેરે ધર્મો છે તે કયા પ્રકારના પદાર્થના માનવા ?–શુ પહેલા અસત્ રહેતા પદાર્થના માનવા ? કે સત્ રહેતા પદાર્થના માનવા ? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે—અહીં જે ઉત્પાદ વિગેરેને જણાવવામા આવ્યા છે તે કોઇ પણ વસ્તુમા પાછળથી આવતા નથી, એ તો વસ્તુના ધર્મ જ છે—વસ્તુની સાથે જ હમેશાં રહેનારા છે—વસ્તુથી કાઇ જુદા જુદા નથી. ઉપર જણાવેલો પ્રશ્ન ત્યારે જ ઉઠી શકે અને એમા જણાવેલાં દૂષણો પણ ત્યારે જ લાગુ થઇ શકે, જ્યારે વસ્તુથી એ ઉત્પાદ વિગેરે તદ્દન જુદા હોય અને એ બધા, વસ્તુમાત્રમાં પાછળથી આવતા હોય પરતુ અહીં તો વસ્તુ-સ્થિતિ એવી નથી માટે ઉપરનો પ્રશ્ન કે એક પણ દૂષણ લાગુ થઇ શકતું નથી અહીં અમે તો એમ જણાવીએ છીએ કે, જે વસ્તુ, ઉત્પત્તિરૂપ, સ્થિતિરૂપ અને નાશરૂપ હોય એ જ હયાતી ધરાવી શકે છે અને એવી જ વસ્તુ હયાતી ધરાવવાને લાયક છે. માટે અમારા આ કથનમા કોઇ જાતનુ દૂષણ કે પ્રશ્ન થઇ શકતા જ નથી કોઇ પણ પદાર્થ પોતાનુ પોતાપણું ગુમાવતો નથી અને એમા નવુ પોતાપણુ આવતુ નથી અર્થાત્ મૂળદ્રવ્યની અપેક્ષાએ કોઇ વસ્તુની ઉત્પત્તિ કે નાશ થઇ શકતા નથી. જેમ ઘડાનુ મૂળ-રૂપ માટી છે, હવે તે ફુટી જાય તો પણ માટીનો નાશ થતો નથી તેમ એ માટીરૂપ હોવાથી એમાં એ, કાઇ નવુ આવ્યુ નથી—ઘડાના થતા અનેક રૂપાંતરો તો એનુ મૂળરૂપ-માટીરૂપ-કાયમ કળાયા કરે છે માટે એમ માનવુ જોઇએ કે, કદાપણુ મૂળદ્રવ્યનો નાશ થતો નથી. માત્ર જે બદલે છે તે આકારો જ છે હવે કદાચ કોઇ એમ કહે કે, જેમ એકવાર નખ ઉતરાવ્યા પછી પાછા ફરીવાર નખ ઉગે છે અને આપણને એમ લાગે છે કે, એ નખ એનો એ છે. તેમ મૂળ દ્રવ્ય પણ બદલ્યા જ કરે છે, પરંતુ એના રૂપ વિગેરે સરખે

સરખા હોવાથી આપણે એ નખની પેઠે ભ્રમિત બનીએ છીએ કે, 'એનુ એ મૂળદ્રવ્ય છે અર્થાત્ નખની જ પેઠે મૂળ દ્રવ્યનો પણ નાશ થઇ જાય છે માટે મૂળ અને સ્થાયી શી રીતે મનાય? એનો જવાબ આ પ્રમાણે છે—એ નખનુ ઉદાહરણ તો તદ્દન ખોટુ છે—એ નખ તો કપાઇ ગયા પછી બીજો જ આવે છે એમ સૌ કોઇ જાણે છે માટે નવા નખને પણ એનો એ જ નખ માનવો એ મોટી ભૂલ છે અહીં તો દ્રવ્યરૂપ મૂળનો કદી પણ નાશ થતો અને એની જગ્યાએ બીજુ મૂળ આવતુ કોઇએ જાણ્યુ જોયુ કે અનુભવ્યુ નથી માટે એમ શી રીતે કહેવાય કે, મૂળદ્રવ્ય પણ નખની પેઠે બદલ્યા કરે છે અને એ એનુ એ લાગે છે તે નખની જેવુ ભ્રમવાળુ છે? કોઇ પણ મનુષ્ય એમ માનતો નથી કે સોનાની કઠી ભાગી કડુ કરાવ્યા પછી સોનુ બદલી જાય છે—એની જગ્યાએ બીજુ જ સોનુ આવે છે કિંતુ સૌ કોઇ સોનાના અનેક ઘાટ ઘડ્યા પછી પણ સોનાની એકરૂપતાને જ એક અવાજે કબૂલ કરે છે માટે કોઇ રીતે પણ દ્રવ્યનો નાશ ઘટી શકતો નથી અને એને માનવો એ પણ અનુભવ અને વ્યવહાર વિરુદ્ધ છે અર્થાત્ દ્રવ્યરૂપે તો પદાર્થમાત્ર સ્થિર જ રહે છે અને એના આકારો બદલ્યા કરે છે—નવા થાય છે અને આગળના જુના નાશ પામે છે—એ હકીકતમા કોઇ જાતનુ દૂષણ જણાતુ નથી કારણ કે, સૌ કોઇને એવો જ અનુભવ થાય છે, થયો છે અને થયા કરે છે હવે કદાચ કોઇ એમ કહે કે, ધોળા શખમા જેમ પીળા રગનુ ભાન થાય છે અને તે ખોટુ છે તેમ વસ્તુમા થતા ફેરફારો, જેને અહીં પર્યાયો કહેવામા આવ્યા છે તે એ શખના પીળા રગની પેઠે ખોટા જ શા માટે ન હોય? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે—શખમા જે પીળા રગનુ ભાન થાય છે, તે કાઇ સૌ કોઇને થતુ નથી એ તો માત્ર જેને કમળાનો રોગ થયો હોય એને જ થાય છે માટે એ ભ્રમવાળુ છે—એ વાતને સૌ કોઇ માને છે કિંતુ સોનાની કઠીનુ કડુ થયુ, કડાની વીંટી થઇ વીંટીનો વેઢ થયો અને વેઢનુ માદળિયુ થયુ—એ રીતે સોનાના જે અનેક ઘાટ થયા કરે છે—આગળના ઘાટનો નાશ થઇ—એને સ્થાને નવા ઘાટ આવ્યા કરે છે—એને તો આખુ જગત્ એક સરખી રીતે જાણે છે, માને છે અને અનુભવે છે માટે એ અનુભવને શખના ઉદાહરણથી કોઇ પણ રીતે ખોટો પાડી શકાય એમ નથી—એ જ પ્રકારે જીવમા હર્ષ, શોક, ઉદાસીનતા અને ક્રોધ વિગેરે નવાનવા રગો આવે છે એમ પણ સૌ કોઇ અનુભવે છે માટે એ પણ ફેરફારનુ ભાન કોઇ

જાતની ભૂલવાળું નથી, કારણ કે, 'એ ભૂલવાળુ છે' એમ કોઇ રીતે સાબીત થઇ શકતું નથી, એથી કરીને પદાર્થ માત્ર એના મૂળરૂપે-દ્રવ્યરૂપે-સ્થિર રહે છે અને એના આગળના આકારો નાશ થઇ, એ નવા આકારોને ધારણ કરે છે અર્થાત્ પદાર્થમાત્રમા ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને નાશ એ ત્રણે વાનાં વદ્દન સરળ રીતે ઘટી રહે છે-એમા કોઇ જાતનું દૂષણ લાગતું નથી હવે એમ પૂછવામાં આવે કે, એ ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને નાશ-એ ત્રણે વાનાં પરસ્પર વદ્દન જુદાં જુદાં છે કે નહિ ? એના જવાબમા જો એમ કહેવામાં આવે કે, એ ત્રણે વાનાં પરસ્પર વદ્દન જુદાં જુદાં છે તો પછી એક જ પદાર્થમાં એ ત્રણે વાનાં શી રીતે ઘટી શકે ? અને કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, એ ત્રણે વાના પરસ્પર એકરૂપ છે તો પણ એક જ પદાર્થમાં એ ત્રણે વાના શી રીતે રહી શકે ? કારણ કે, એ ત્રણે વાના એકરૂપ છે માટે એને 'ત્રણ વાના' જ ન કહી શકાય. એ રીતે ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને નાશ એ ત્રણેનો પરસ્પર કયા પ્રકારનો સંબંધ છે ? તેનો ખુલાસો મળી શકતો નથી. એ ત્રણેના પરસ્પરના સંબંધનો ખુલાસો આ પ્રમાણે છે— એ ત્રણે ધર્મો પરસ્પર કાંઇ વદ્દન જુદા જ છે એમ નથી અને પરસ્પર કાંઇ વદ્દન એક જ છે એમ પણ નથી. એ ત્રણે વચ્ચે તો કોઇ અપેક્ષાએ જુદાઇ છે અને કોઇ અપેક્ષાએ એકતા પણ છે. જેમ એક જ ઘડામાં રહેનારા રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ વિગેરે પરસ્પર જુદાં જુદાં હોય છે તેમ એક જ પદાર્થમા રહેનારા ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને વિનાશ એ ત્રણે પણ પરસ્પર જુદા જુદા હોઇ શકે છે, કારણ કે, એ ત્રણેના સ્વરૂપો વદ્દન જુદાં પ્રકારનાં છેઃ—ઉત્પત્તિ એટલે હયાતી ધારણ કરવી, સ્થિતિ એટલે કાયમ રહેવું અને નાશ એટલે હયાતીનો ત્યાગ કરી દેવો—આ રીતે એ ત્રણેના સ્વરૂપો જુદા જુદાં હોવાથી એ ત્રણે પરસ્પર જુદાં જુદા છે એમ સૌ કોઇ જાણી શકે છે. હવે કદાચ એમ કહેવામા આવે કે, એ ત્રણેનાં ઉપર જે સ્વરૂપો જણાવ્યાં છે તે ઉપરથી એમ જાણી શકાય છે કે, એ ત્રણે પરસ્પર એક બીજાની ગરજ (અપેક્ષા) રાખતા નથી અને એમ છે માટે જ એ ત્રણે પરસ્પર વદ્દન જુદા જુદા જ છે એમ શા માટે ન કહેવાય ? જે જે પદાર્થો પરસ્પર એક બીજાની ગરજ નથી રાખતા તે બધા વદ્દન જુદા જુદા જ હોય છે અને એ જ પ્રકારે આ ત્રણે પણ પરસ્પર વદ્દન જુદા જુદા કેમ ન હોઇ શકે ? વિચાર કરતાં જાણી શકાય છે કે, આ પ્રશ્ન જ વદ્દન નકામો છે. કારણ કે, એ ત્રણેના લક્ષણો (સ્વરૂપો) પરસ્પર વદ્દન જુદાં જુદા છે તો પણ એ ત્રણે આ પ્રમાણે પરસ્પર ગરજવાળા છે.

સ્થિતિ અને નાશ વિના એકલો ઉત્પાદ (ઉત્પત્તિ) રહી શકતો નથી, સ્થિતિ અને ઉત્પત્તિ વિના એકલો વિનાશ રહી શકતો નથી—એ જ પ્રકારે ઉત્પત્તિ અને વિનાશ વિના સ્થિતિ પણ ટકી શકતી નથી—એ રીતે એ ત્રણે પરસ્પર એક બીજાના મો સામુ વાળીને જ જીવનારા છે માટે એ ત્રણે પરસ્પર ગરજ રાખીને એક જ વસ્તુમા રહી શકે એમ છે એમ માનવામા કાંઈ વાંધો જણાતો નથી એથી જ એક પદાર્થને પણ એક સાથે ત્રણ ધર્મો વાળો કહેવામા કશી હરકત જણાતી નથી. વળી, બીજે ઠેકાણે આ પ્રમાણે જણાવ્યુ છે—'સોનાનો ઘડો ફુટી ગયો તેથી રાજ પુત્રીને શોક થયો એ ફુટેલા ઘડાનો મુગટ કરાવ્યો એથી રાજપુત્રને આનંદ થયો અને એ પૂર્વના તથા પછીના ઘાટમા સોનું તો કાયમ રહ્યુ જાણીને રાજા પોતે તટસ્થ જ રહ્યો અર્થાત્ અહીં પૂર્વના—આકારનો નાશ થયો, નવો આકાર ઉત્પન્ન થયો અને એ બંને આકારમા સ્થાયી રહેનારું સૂનું વ્યસોનું વદન ધ્રુવ રહ્યું એ ઉપરથી જ જાણી શકાય છે કે, એક જ પદાર્થમા એ ત્રણે ધર્મો રહી શકયા છે અને એ જ પ્રમાણે પદાર્થમાત્રમા એ ત્રણે ધર્મો રહી શકે છે એ અનુભવ સિદ્ધ હકીકત છે 'ઘડાના અર્થીને એનો નાશ થવાથી શોક થયો, મુગટના અર્થીને એની ઉત્પત્તિ થવાથી આનંદ થયો અને સોનાનો અર્થી એના સ્થાયીપણાથી તટસ્થ રહ્યો—એ બધુ સહેતુક થયુ છે" 'દૂધના વ્રતવાળો દહિ ખાતો નથી, દહિના વ્રતવાળો દૂધ ખાતો નથી અને જેને ગોરસની બાધા છે તે તો એ બંનેને ખાતો નથી માટે વસ્તુમાત્રમા ત્રણ ધર્મો છે" જે બાઇ એ પ્રમાણે નથી માનતા તેને આ પ્રમાણે પૂછવુ જોઇએ—જ્યારે ઘડાનો નાશ થાય છે ત્યારે શુ તે ઘડો તેના (પોતાના) એક ભાગે કરીને નાશ પામે છે કે સમસ્તપણે એટલે સર્વ પ્રકારે નાશ પામે છે? જો એમ કહેવામા આવે કે, એ ઘડો પોતાના એક ભાગે કરીને નાશ પામે છે તો તે બરાબર નથી. કારણ કે, ઘડો પોતાના એક ભાગે કરીને જ નાશ પામતો હોય તો તેનો આખાનો નાશ તો ન જ થવો જોઇએ. પરંતુ જ્યારે ઘડો ફુટે છે ત્યારે કોઇ પણ પ્રામાણિક એમ તો કદી પણ કહેતો નથી કે, ઘડાનો એક ભાગ નાશ પામ્યો, કિંતુ સર્વ કોઇ એમ કહે છે અને સમજે છે કે આખા ઘડાનો નાશ થયો. હવે એમ કહેવામા આવે કે ઘડાનો સર્વ પ્રકારે નાશ થાય છે તો તે પણ બરાબર નથી કારણ કે, જો ઘડાનો સર્વ પ્રકારે નાશ થતો હોય તો ઘડો ફુટયા પછી ઠીકરા અને માટી પણ ન રહેવી જોઇએ. કિંતુ આ તો ઘડો ફુટી ગયા પછી ઠીકરા અને માટી બાકી રહે છે એમ સૌ

કોઇ જાણે છે માટે એમ શી રીતે માની શકાય કે, ઘડાનો નાશ સર્વપ્રકારે થઇ જાય છે. એ બન્ને પક્ષમાં એ પ્રકારે દૂષણો આવતાં હોવાથી આ ભાઇએ એમ ન છૂટકે માનવું પડશે કે, ઘડો ઘડારૂપે નાશ પામે છે, ઠીબરૂપે ઉત્પન્ન થાય છે અને માટીરૂપે સ્થિર રહે છે. વળી, આપણે એ ભાઇને એમ પણ પૂછી શકીએ કે, જ્યારે ઘડો ઉત્પન્ન થાય છે ત્યારે શું એ, એક ભાગે કરીને ઉત્પન્ન થાય છે કે, સર્વપ્રકારે ઉત્પન્ન થાય છે? જો એમ કહેવામાં આવે કે, ઘડો એક ભાગે કરીને ઉત્પન્ન થાય છે તો તે બરાબર નથી. કારણ કે, જ્યારે ઘડો ઉત્પન્ન થઇને તૈયાર થાય છે ત્યારે કોઇ એમ નથી માનતું કે, એ ઘડો એના એક ભાગે કરીને ઉત્પન્ન થયો છે. કિંતુ સૌ કોઇ એમ માને છે કે, પૂરેપૂરો ઘડો ઉત્પન્ન થયો છે અને વ્યવહાર પણ એ જ પ્રકારે ચાલે છે. હવે એમ કહેવામા આવે કે, ઘડો પોતાના સર્વ પ્રકારો વડે ઉત્પન્ન થાય છે, તો એ પણ બરાબર નથી. કારણ કે, જો એમ થાય તો સર્વ પ્રકારે ઘડો ઉત્પન્ન થએલો હોવાથી તેમાં માટીની પ્રતીતિ પણ ન થવી જોઇએ, પરંતુ એમ તો કોઇ અનુભવતું નથી માટે એવી માન્યતા પણ બરાબર ન કહેવાય. માટે ખરૂ તો એમ માનવું જોઇએ કે, જ્યારે ઘડો ઉત્પન્ન થાય છે ત્યારે તે ઘટરૂપે ઉત્પન્ન થાય છે, માટીના પિંડરૂપે નાશ પામે છે અને માત્ર માટીરૂપે સ્થિર રહે છે—આ જાતની માન્યતાને સૌ કોઇ અનુભવે છે માટે એમાં કાંઇ દૂષણ જણાતું નથી. જે જાતનો અનુભવ બધા લોકોને હોય તે જાતનું પદાર્થનું સ્વરૂપ ન માનવામાં આવે તો કદી પણ વસ્તુની વ્યવસ્થા ન થઇ શકે, માટે જેવો અનુભવ થાય છે તેવું જ પદાર્થનુ સ્વરૂપ પણ માનવું જોઇએ અને એમ માનીએ તો જ આ જાતની બધી વ્યવસ્થા ઘટી શકે છે.—જે વસ્તુ નાશ પામેલી છે તે જ કોઇ અપેક્ષાએ નાશ પામે છે અને નાશ પામશે, જે વસ્તુ ઉત્પન્ન થએલી છે તે જ કોઇ અપેક્ષાએ ઉત્પન્ન થાય છે અને ઉત્પન્ન થશે અને જે વસ્તુ સ્થિર રહેલી છે તે જ કોઇ અપેક્ષાએ સ્થિર રહે છે અને સ્થિર રહેશે. તથા જે કોઇ પ્રકારે નાશ પામ્યું છે તે જ કોઇ પ્રકારે ઉત્પન્ન થયુ છે અને કોઇ પ્રકારે સ્થિર રહ્યુ છે. એ જ પ્રમાણે જે કોઇ પ્રકારે નાશ પામે છે તે જ કોઇ પ્રકારે ઉત્પન્ન થાય છે અને સ્થિર રહે છે અને જે કોઇ પ્રકારે નાશ પામશે તે જ કોઇ પ્રકારે ઉત્પન્ન થશે અને સ્થિર રહેશે ઇત્યાદિ આ પ્રમાણે પદાર્થમાત્રમા અંદર અને બહાર બધે ઠેકાણે ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને વિનાશ એ ત્રણે ધર્મો રહેલા છે અને એ હકીકતને સૌ કોઇ પ્રત્યક્ષપણે અનુભવે છે. અનુભવમાં આવતી આ હકીકત કદી પણ ખોટી થઇ શકતી

નથી માટે એ અનુભવ ઉપરથી આ પ્રમાણે એક ધોરણ બાંધી શકાય છે કે.—વસ્તુમાત્ર ઉત્પત્તિ સ્થિતિ અને વિનાશના ધર્મવાળી છે અને એવી છે માટે જ તે (વસ્તુ), હયાતી ધરાવવાની લાયકાત ધરાવી શકે છે જો જે ચીજ એ ત્રણે ધર્મ વિનાની છે તે બકરીના સસલાના શિંગડાની પેઠે કદી પણ હયાતી ધરાવવાની લાયકાત હોઇ શકતી નથી હોતી નથી અને હોશે પણ નહિ અર્થાત્ એ ત્રણે ધર્મોની હાજરી જ વસ્તુની સદ્રૂપતાનું મુખ્ય લક્ષણ છે નૈયાયિકોએ અને બૌદ્ધોએ વસ્તુની સદ્રૂપતાનું જે સ્વરૂપ બતાવ્યુ છે તે રીતસર નથી અને એનું ગેરવ્યાજબીપણુ બીજા ગ્રંથ ઉપરથી સમજી લેવાનું છે પદાર્થમાત્ર ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને વિનાશરૂપ હોવાથી જ હયાતી ધરાવી શકે છે અને એમ છે માટે જ પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષપ્રમાણ વડે એ જણાઇ શકે છે વસ્તુમાત્રમા સત્વ, જ્ઞેયત્વ પ્રમેયત્વ અને વસ્તુત્વ વિગેરે અનંત ધર્મો છે અર્થાત્ વસ્તુમાત્ર અનંત ધર્મવાળી અનંત પર્યાયરૂપ અને અનેકાંતરૂપ છે વસ્તુનો અર્થ અહીં જીવ અને અજીવ વિગેરે સમજવાનો છે જે વિષે આગળ ઉપર કહેવાઇ ગયુ છે જે પદાર્થ, ઉત્પત્તિ વિનાશ અને સ્થિરતા એ ત્રણે ધર્મવાળો હોય તે જ અનંત ધર્મવાળો હોઇ શકે છે અને એવો જ પદાર્થ પ્રમાણવડે જાણી શકાય છે પદાર્થમાત્રમા અનંત ધર્મો રહેલા છે—એ બાબતની સાબીતી માટે આગળ ઘણુ ઘણું લખાઇ ગયુ છે હવે એ માટે અહીં આ એક અનુમાન બસ છે —પદાર્થમાત્રમા ઉત્પાદ, નાશ અને સ્થિરતા એ ત્રણે ધર્મો રહેલા છે માટે જ એમા અનંત ધર્મો રહી શકે છે જે પદાર્થમા અનંત ધર્મો ન હોય તેમા એ ત્રણ ધર્મો પણ ન હોય એવી રીતે અમે, વસ્તુ તો માત્ર એક આમળાની ફણી છે પ્રત્યેક પદાર્થમા એના ધર્મો ઉત્પન્ન થાય છે અને એ જ નાશ પણ પામે છે અને એ ધર્મોનુ ધારણ કરનારો ધર્મી દ્રવ્યરૂપે હમેશા સ્થિર રહે છે ધર્મ અને ધર્મી એ બે વચ્ચે કોઇ અપેક્ષાએ એકપણું (અભેદભાવ) હોવાથી અને ધર્મી (ધર્મવાળો) હમેશા સ્થિર રહેતો હોવાથી એ ધર્મો પણ કોઇ અપેક્ષાએ શક્તિરૂપે હમેશા સ્થિર રહે છે જો એમ ન માનવામા આવે તો ધર્મોનો તો નાશ થઇ જતો હોવાથી એ ધર્મવાળાનો પણ નાશ થઇ જવો જોઇએ માટે કોઇ અપેક્ષાએ ધર્મોને પણ સ્થિર માનવા એ વ્યાજબી છે ધર્મ અને ધર્મવાળા વચ્ચે તદ્દન જુદાઇ કે તદ્દન એકપણું હોતું નથી કારણ કે, એ બે વચ્ચે એ બાબતનો અનુભવ જણાતો નથી વળી જો એ બે વચ્ચે તદ્દન જુદાઇ કે તદ્દન એકપણું માનવામા આવે તો એ બન્નેનો ધર્મધર્મિભાવ . . . રહી શકતો નથી માટે એ બન્નેનો કોઇ અપેક્ષાએ ભેદ

(જુદાઇ) અને કોઇ અપેક્ષાએ અભેદ માનવો વ્યાજબી અને દૂષણ વિનાનો છે. કદાચ કોઇ એમ કહે કે, ઉત્પન્ન થતા અને નાશ પામતા એવા માત્ર એકલા ધર્મો જ છે, પણ એ ધર્મોના આધાર એવો કોઇ ધર્મી નથી. તો તો તે કથન ગેરવ્યાજબી છે. કારણ કે, કોઇ પદાર્થના આધાર વિના એકલા ધર્મો હોઇ શકતા જ નથી, રહી શકતા જ નથી અને સંભવી પણ શકતા નથી. કિંતુ એ બધા ધર્મો એક ધર્મીરૂપ પદાર્થમાં જ રહેતા અનુભવાય છે અને એ હકીકત સૌ કોઇને માન્ય છે. જો કે, ઉત્પન્ન થતા અને નાશ પામતા અનેક ધર્મોને આપણે જાણી શકીએ છીએ અને તે બધા ધર્મોનો આધાર તથા તે તે અનેક ધર્મમય એવો એક ધર્મી કે, જે દ્રવ્યરૂપે ધ્રુવ રહે છે તેને પણ સૌ કોઇ તદ્દન વાંધા વિના પ્રત્યક્ષપણે અનુભવે છે, એને કોઇ શી રીતે ઓળવી શકે ? જેનો અનુભવ આપણને નજરોનજર થતો હોય તેને પણ જો ઓળવવામાં આવે તો સંસારના વ્યવહાર માત્રનો નાશ થવાનો પણ પ્રસંગ આવશે માટે કોઇ પ્રકારે એ બધા ધર્મના આધારરૂપ પદાર્થને–ધર્મવાળાને–કોઇ પણ મનુષ્ય ઓળવી શકે એમ નથી. છેવટે કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે, ‘ પ્રત્યેક પદાર્થ અનંત ધર્મવાળો છે ’ એ હકીકત અનેક પ્રમાણોથી સિદ્ધ થઇ ચૂકી છે અને હવે એમાં એક પણ વાધાને અવકાશ નથી. એ બાબતને વધારે પુષ્ટિ આપનારૂં અનુમાન પ્રમાણ આ પ્રમાણે છે —પ્રત્યેક ચીજ અનંત ધર્મવાળી છે અર્થાત્ વસ્તુ માત્રમાં નિત્ય, અનિત્ય, સત્, અસત્, સામાન્ય, વિશેષ, વક્તવ્ય અને અવક્તવ્ય વિગેરે અનેક ધર્મો રહેલા છે, કારણ કે, એ પ્રકારનો કોઇ પ્રકારના બાધ વિનાનો અનુભવ સૌ કોઇને થયા કરે છે. ખરી રીતે વિચારીએ તો આપણે જે જાતનો પ્રામાણિક અનુભવ કરતા હોઇએ તે જ પ્રમાણે પદાર્થોનું સ્વરૂપ માનવું વ્યાજબી છે–જેમ આપણે ઘટને ઘટરૂપે માનીએ છીએ, પણ કપડારૂપે નથી માનતા તે જ પ્રમાણે આપણે આપણા અનુભવ પ્રમાણે પ્રત્યેક પદાર્થને અનંત ધર્મવાળો માનવો જોઇએ ‘દરેક ચીજ અનંત ધર્મવાળી છે’ એ વાતને સાબીત કરવાને જે ‘અનુભવ’ રૂપ હેતુ કહ્યો છે તે કાંઇ અસિદ્ધ નથી, વિરોધવાળો નથી, તેમ બીજો પણ કોઇ જાતનો બાધ તેને નડી શકતો નથી. કારણ કે, એ અનુભવ તદ્દન નિર્દોષ છે, એવો અનુભવ સૌને થાય છે અને યુક્તિયુક્ત હોવાથી સૌ તેને કબૂલ કરી શકે તેમ છે. હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જેમ ઠંડક અને તાપ બન્ને તદ્દન વિરુદ્ધ હોવાથી એક સાથે રહી શકતાં નથી તેમ સત્પણું અને અસત્પણું, નિત્યપણું અને અનિત્યપણું વિગેરે પરસ્પર વિરોધ

ધરાવનારા ધર્મો એક જ પદાર્થમાં શી રીતે રહી શકે ?—જે વસ્તુ સત્ હોય એ અસત્ શી રીતે હોય ? અને જે વસ્તુ અસત્ હોય એ સત્ શી રીતે હોય ? એ વળી સત્ત્વને અસત્ત્વરૂપ અને અસત્ત્વને સત્ત્વરૂપ માનવામાં આવતું હોય તો વ્યવહાર માત્રનો નાશ થશે—કોઇ પણ પદાર્થના સ્વરૂપનું ઠેકાણું જ નહિ રહે આ જ દલીલ એક જ પદાર્થને નિત્ય અને અનિત્ય માનવામાં પણ લાગુ થઇ શકે છે—જે વસ્તુ નિત્ય હોય એ, અનિત્ય શી રીતે હોઇ શકે ? અને જે વસ્તુ અનિત્ય હોય એ, નિત્ય શી રીતે હોઇ શકે ? આ પ્રકારે અનેકાંતવાદમાં વિરોધનું દૂષણ આવતું જણાય છે એ ઉપરાંત આ બીજા પણ આઠ દૂષણો આવે છે—એક સંશય, બીજું અનવસ્થા ત્રીજું વ્યધિકરણ ચોથું સંકર, પાંચમું વ્યતિકર, છઠ્ઠું વ્યવહારલોપ, સાતમું પ્રમાણબાધ અને આઠમું અસંભવ. એમાં સંશય દોષ આ પ્રમાણે લાગુ થાય છે—વસ્તુના બન્ને રૂપ એટલે સદ્રૂપ અને અસદ્રૂપ એમ બે સ્વભાવ માનવામાં આવે ત્યારે એનો (વસ્તુનો) સ્વભાવ અમુક જ છે, એવો નિર્ણય તો થઇ શકતો નથી અને એમ હોવાથી એ સદ્રૂપ છે કે અસદ્રૂપ છે એવી શંકા બની રહે છે બીજું અનવસ્થા દૂષણ આ પ્રમાણે લાગુ થાય છે—વસ્તુને જે અંશે સદ્રૂપ માનવામાં આવે છે તે અંશે જો વસ્તુ સદ્રૂપ જ હોય તો એકાંતવાદ જેવી વાત થવાથી અનેકાંતમાર્ગને હાનિ થશે અને જો એમ માનવામાં આવે કે જે અંશે વસ્તુને સદ્રૂપ માનવામાં આવે છે તે જ અંશે વસ્તુને સદ્રૂપ અને અસદ્રૂપ પણ માનવામાં આવે છે તો એમાં પણ પ્રશ્ન થાય તેમ છે કે, જે અંશે વસ્તુને સદ્રૂપ અને અસદ્રૂપ માનવામાં આવે છે તે અંશે પણ વસ્તુ સદ્રૂપ છે કે અસદ્રૂપ છે ? એ રીતે પ્રશ્નોની પરંપરા થયા કરશે અને એક પણ પ્રશ્નનો આરો આવશે નહિ માટે એ રીતે માનવામાં તો ચોકખી અનવસ્થા (અવસ્થા વિનાની સ્થિતિ) જ છે એ જ પ્રકારે જે અંશે વસ્તુનો ભેદ માનવામાં આવે છે તે અંશે જો ભેદ જ માનવામાં આવે વા તે જ અંશે ભેદ અને અભેદ એમ બન્ને માનવામાં આવે તો પણ ઉપર પ્રમાણે દૂષણો આવે છે અને એ જ રીતે નિત્ય-અનિત્ય તથા સામાન્ય વિશેષના પક્ષો પણ દૂષણવાળા છે—એ પ્રકારે અનેકાંતમાર્ગમાં અનવસ્થા દૂષણ લાગુ થાય છે તથા, વસ્તુની સદ્રૂપતાનો જુદો આધાર અને અસદ્રૂપતાનો જુદો આધાર—એમ બે આધાર થવાથી વ્યધિકરણ નામનું દૂષણ લાગુ થાય છે તથા જે રૂપે વસ્તુની સદ્રૂપતા છે તે જ રૂપે વસ્તુની સદ્રૂપતા અને અસદ્રૂપતા બન્ને છે એ અનુસારનો સંકર દોષ પણ લાગુ થાય છે અર્થાત્ કે, એક

સાથે એના મેળાપને સંકર કહેવામાં આવે છે.' વળી, જે રૂપે વસ્તુ સદ્રૂપ છે તે રૂપે અસદ્રૂપ પણ છે અને જે રૂપે અસદ્રૂપ છે તે રૂપે સદ્રૂપ પણ છે. એમ માનવાથી વ્યતિકર નામનુ દૂષણ પણ લાગુ થાય છે. કારણ કે, વિષયમાં એક બીજાના મળી જવાને વ્યતિકર કહેવામાં આવે છે. તથા પદાર્થમાત્રમાં અનેકાંતવાદ માનવાના આવગે તો પાણીને અગ્નિરૂપ થવાનો અને અગ્નિને પાણીરૂપ થવાનો પ્રસંગ ઉભો થગે અને એમ થવાથી વ્યવહારનો લોપ થઇ જગે–એ રીતે વ્યવહારલોપ નામનુ છઠ્ઠું દૂષણ પણ લાગુ થાય છે. વળી, છેવટે અમે (જૈન સિવાયના) એમ પણ કહીએ છીએ કે, અનેકાંતવાદ પ્રમાણોથી પણ બાધ પામે તેવો છે માટે જ એમાં પ્રમાણ–બાધ નામનો દોષ લાગુ થાય છે. તથા, કોઇ એક જ વસ્તુ અનંત ધર્મવાળી હોય એ અસંભવિત છે માટે અનેકાંતવાદમાં અસંભવ નામનું દૂષણ પણ લાગુ થાય છે. એ રીતે અનેકાંતવાદમાં એટલા બધાં દૂષણો આવતાં હોવાથી તેને સાચો શી રીતે માની શકાય ? માટે કોઇ પ્રકારે અનેકાંતવાદનુ ગ્રહણ થઇ શકે તેમ નથી. ઉપર જે જે દૂષણો અનેકાંત-વાદને લગાડવામાં આવ્યાં છે તે બધાં ખોટાં છે અને તેને ખોટાં કરવાની યુક્તિ આ પ્રમાણે છે—પહેલુ તો એ કે, ઠંડક અને તાપની પેઠે સદ્રૂપ અને અસદ્રૂપ એ બન્ને ધર્મો એક બીજા કોઇ જાતનો વિરોધ જ ધરાવતા નથી. કારણ કે, એ બન્ને એક જ વખતે એક જ વસ્તુમાં રહી શકે છે–જ્યારે ઘડારૂપે ઘડો સત્ છે ત્યારે જ એ ઘડો કપડા-રૂપે સત્ નથી–અસત્ છે માટે એમા કશા પ્રકારનો વિરોધ આવે તેમ નથી. જેમ એક કેરીમા રૂપ જુદું હોય છે અને રસ જુદો હોય છે—એમાં કશો વિરોધ ગણાતો નથી તેમ અહીં પણ સમજી લેવાનુ છે. વળી, અહીં વિરોધ આવવાનાં કયાં કયાં કારણો છે ? શું માત્ર જુદા જુદા સ્વરૂપથી વિરોધ આવે છે? એક કાળે ન રહેવાથી વિરોધ આવે છે ? એક વસ્તુમાં ન રહેવાથી વિરોધ આવે છે ? એક કાળે એક વસ્તુના એક સરખા ભાગમાં ન રહેવાથી વિરોધ આવે છે ? જો માત્ર જુદા જુદા સ્વરૂપને લીધે વિરોધ આવતો હોય તો વસ્તુમાત્ર જુદા જુદા સ્વરૂપવાળી હોવાથી પરસ્પર વિરોધવાળી થવી જોઇએ અને એમ થવાથી સંસારમાં એક પણ પદાર્થ ન રહેવો જોઇએ. બન્ને સ્પર્શો-ટાઢો અને ઉનો સ્પર્શ—જુદે જુદે ઠેકાણે એક જ સમયે રહી શકે છે માટે ' એક કાળે ન રહેવાથી વિરોધ આવે છે ' એ કથન પણ બરાબર નથી એ બન્ને સ્પર્શો એક જ વસ્તુમાં જુદે જુદે સમયે રહેતા હોવાથી ' એક વસ્તુમા ન રહેવાથી વિરોધ આવે છે' એ વાત બરાબર નથી.

ધુમધાણામાં અથવા કડછીમાં એક જ સમયે એ બન્ને સ્પર્શો રહેતા હોવાથી એક કાળે એક વસ્તુમાં ન રહેવાથી વિરોધ આવે છે ' એ હકીકત પણ ખોટી છે. તથા એક જ લોઢાના ધગધગતા વાસણમાં જ્યાં સ્પર્શની અપેક્ષાએ ઉષ્ણતા છે ત્યાં જ રૂપની અપેક્ષાએ ઠંડક છે જો રૂપની અપેક્ષાએ પણ ઉષ્ણતા હોય તો જોનારાઓની આંખો બળવી જોઇએ, પણ તેમ થતું નથી માટે એમ માનવું યુક્તિયુક્ત છે કે, રૂપની અપેક્ષાએ ઠંડક છે–એ પ્રકારે એક જ પદાર્થમાં અને એક જ સમયે એ બન્ને સ્પર્શો રહેતા હોવાથી એમ તો ન જ કહી શકાય કે 'એક જ સમયે, એક વસ્તુમાં અને એક જ ઠેકાણે એ બન્ને ન રહેતા હોવાથી વિરોધ આવે છે' વળી એક જ પુરૂષમાં જુદી જુદી અપેક્ષાએ લઘુપણું, ગુરૂપણું, બાળપણું, વૃદ્ધપણું, યુવાનપણું, પુત્રપણું, પિતાપણું, ગુરૂપણું, અને શિષ્યપણું વિગેરે પરસ્પર વિરોધ ધરાવનારા અનેક ધર્મો એક જ સમયે રહી શકે છે અને એ રીતે સૌ કોઇ અનુભવે પણ છે માટે 'એક જ પદાર્થમાં અનેક વિરૂદ્ધ ધર્મો કેમ ઘટી શકે?' એ જાતના પ્રશ્નનો અવકાશ નથી જેમ એક પુરૂષમાં અનેક વિરૂદ્ધ ધર્મો ઘટી શકે છે તેમ દરેકે દરેક પદાર્થમાં સત, અસત, નિત્ય, અનિત્ય, સામાન્ય અને વિશેષ વિગેરે પરસ્પર વિરોધ ધરાવનારા ધર્મો પણ જુદી જુદી અપેક્ષાએ ઘટી શકે છે માટે એમાં કોઇ પ્રકારનો વિરોધનો ગંધ પણ આવી શકતો નથી વળી તમે જે 'સંશય'નું દૂષણ લગાડયું તે પણ બરાબર નથી કારણ કે, વસ્તુમાત્રમાં રહેલું સત્ત્વ અને અસત્ત્વ તદ્દન સ્પષ્ટપણે જાણી શકાય એવું છે માટે વસ્તુના સ્વરૂપમાં સંદેહને પણ સ્થાન મળે તેમ નથી–એ (સંશય) તો ત્યારે જ થઇ શકે, જ્યાં સ્પષ્ટતાપૂર્વક ખ્યાલ ન આવી શકતો હોય. તમે જે અનવસ્થાનો દોષ બતાવ્યો તે પણ બરાબર નથી. કારણ કે, સત્ત્વ અને અસત્ત્વ વિગેરે વસ્તુના જ ધર્મો છે એ કાંઇ ધર્મના ધર્મો નથી "ધર્મોને ધર્મો હોતા નથી" એમ કહેલું છે વળી 'સત્ત્વ અને અસત્ત્વ વસ્તુના જ ધર્મો છે' એમ એકાંતપૂર્વક કહેવાથી અનેકાંતવાદને કદી પણ હાની થવાની નથી કારણ કે, વિશુદ્ધ એકાંત સિવાય અનેકાંતવાદ પણ સંભવી શકતો નથી નયની અપેક્ષાએ જણાવવામાં આવેલા એકાંતરૂપ નિર્ણયોને પ્રમાણની અપેક્ષાએ અનેકાંતરૂપ કહેવામાં આવે છે અને એ હકીકતમાં કોઇ પ્રકારનો દોષ પણ જણાતો નથી વળી પ્રમાણની અપેક્ષાએ ઠરાવેલી સદ્રૂપતામાં પણ સત્ત્વ અને અસત્ત્વની કલ્પના કરવામાં આવે તો તેમાં પણ કાંઇ

પાંચો જણાતો નથી. એમાં જે અનવસ્થા જણાવવામાં આવી છે ને કાંઇ દૂષણરૂપ નથી, એ તો ઉલટી અનેકાંતવાદની શોભામાં વધારો કરે તેવી છે. કારણ કે, એ, મૂળને હાની પહોંચાડે તેવી નથી. જે અનવસ્થા મૂળને જ હાનિ કરતી હોય તે દૂષણરૂપ છે. જુઓ—પ્રત્યેક પદાર્થ, પોતાને રૂપે સત્ છે અને બીજાના રૂપે અસત્ છે. જીવનુ સ્વરૂપ એનો સામાન્ય ઉપયોગ (જ્ઞાન) છે, એથી જુદો ઉપયોગ-એનુ પરરૂપ છે ઉપયોગનુ સ્વરૂપ પદાર્થનો નિશ્ચય છે, દર્શનનુ સ્વરૂપ અસ્પષ્ટ બોધ છે અને એથી જુદા જુદાં, એ બધાનાં પર-રૂપો છે. પરોક્ષ જ્ઞાનનુ સ્વરૂપ અસ્પષ્ટપણુ છે અને વદન પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનનુ સ્વરૂપ સ્પષ્ટપણુ છે. દર્શનનુ સ્વરૂપ ચક્ષુર્જન્ય અને અચક્ષુર્જન્ય આલોચન છે, અવધિદર્શનનુ સ્વરૂપ અવધિ-આલોચન છે, એ સિવાયના બધાં એના પરરૂપો, છે પરોક્ષ પણુ મતિજ્ઞાનનુ સ્વરૂપ ઇંદ્રિય અને અનિંદ્રિય એટલે મનની મદદથી થએલો બોધ છે. શ્રુતજ્ઞાનનું સ્વરૂપ માત્ર અનિંદ્રિયથી થએલો બોધ છે. અવધિજ્ઞાન અને મન પર્યવજ્ઞાનનુ સ્વરૂપ ઇંદ્રિય અને મનની સહાય વિના થતો અર્થ-બોધ છે. કેવળજ્ઞાનનુ સ્વરૂપ બધા પદાર્થોને જાણવાપણું છે—એ સિવાયના બીજાં બધા એના પર-રૂપો છે-આ રીતે વસ્તુમાત્રનું સ્વરૂપ અને પરરૂપ ઘટી શકે એમ છે અને એથી વસ્તુમાત્ર સ્વરૂપની અપેક્ષાએ સત્ અને પરરૂપની અપેક્ષાએ અસત્-એમ પણ બની શકે છે. જેમ ઉપર જણાવ્યુ છે તેમ પદાર્થમાત્રનાં અને તેના વિશેષ ધર્મોના સ્વરૂપો અને પરરૂપો સમજી લેવાના છે અને એ જ પ્રકારે ઘટ, કપડ વિગેરે પદાર્થોની પણ સ્વરૂપની અને પરરૂપની ઘટના કરવાની છે. વળી, જે સત્ત્વ ધર્મરૂપ છે તે જ કોઇ અપેક્ષાએ ધર્મી પણ થઇ શકે છે અને જે ધર્મીરૂપ છે તે પણ કોઇ અપેક્ષાએ ધર્મરૂપે થઇ શકે છે માટે વસ્તુના સત્ત્વરૂપમા સત્ત્વ અને અસત્ત્વની કલ્પના કરતા 'ધર્મોના ધર્મો હોતા નથી' એ નિયમ આડો આવી શકતો નથી. કારણ કે એ ધર્મ અને ધર્મિનો વ્યવહાર અનાદિનો છે. તથા જેમ દિવસ અને રાત્રીના પ્રવાહમા, અંકુર અને બીના પેલા બીજાપણામા અને અભવ્ય અને સંસારના સહવાસમા અનવસ્થાનુ દૂષણ લાગી શકતુ નથી તેમ સત્ત્વમાં પણ બીજા સત્ત્વની કલ્પના કરતા અનવસ્થાનો ડાઘ બેસી શકતો નથી એ જ પ્રકારે નિત્ય અને અનિત્ય વિગેરેની ચર્ચામા પણ અનવસ્થા આવી શકતી નથી-એમ સમજી લેવાનુ છે તથા વ્યધિકરણ નામનું દૂષણ પણ આવી શકતું નથી કારણ કે, જેમ એક જ ફળમા રૂપ અને રસ બન્ને રહે છે તેમ એક જ વસ્તુમાં સત્ત્વ અને અસત્ત્વ બન્ને રહે છે એમ-

પ્રત્યક્ષપણે જાણી શકાય છે તથા સંકર અને વ્યતિકર નામના દોષો પણ આવી શકતા નથી કારણ કે જેમ મેચકજ્ઞાન એક છે છતાં તેના સ્વભાવો અનેક છે તો પણ તેમાં એ દોષો નથી લાગતા તેમ એક વસ્તુમાં અનેક ધર્મો હોય તો પણ એને એ દોષો [illegible] લાગી શકે? વળી અનામિકા આંગળી એક જ વખતે ટચલી આંગળીની અપેક્ષાએ નાની અને વચલી આંગળીની અપેક્ષાએ મોટી હોય છે અર્થાત્ એમાં એક જ વખતે બે વિરુદ્ધ ધર્મો રહેલા એ પ્રત્યક્ષરૂપ છે તો પણ એમાં સંકર કે વ્યતિકર આવી શકતો નથી તેમ [illegible] એ રીતે આવી શકે? વળી, આગળ જે એમ કહેવામાં આવ્યું હતું કે અનેકાંતવાદની રીતે પાણી અગ્નિરૂપે થઈ જશે અને અગ્નિ પાણીરૂપે થઈ જશે અને એ રીતે વ્યવહારનો નાશ થશે તે પણ બરાબર નથી અમે (જૈનો) તો એમ કહીએ છીએ કે, પાણી પાણીરૂપે સત્ છે અને બીજા રૂપે અસત્ છે—એમાં એવી કઈ બાબત આવે છે કે, જેથી વસ્તુનું સ્વરૂપ [illegible] જાય કે ટળી જાય? એ રીતે માનવામાં તો ઉલટું વસ્તુસ્વરૂપ વધારે ચોક્કસ થાય છે અને સૌ કોઈ અમે કહીએ છીએ તેમ માને પણ છે—શું કોઈ પણ પ્રામાણિક એમ માને છે કે પાણી બીજારૂપે પણ રહે છે [illegible]? વળી, ભૂતકાળ અને ભવિષ્યકાળની અપેક્ષાએ [illegible] અગ્નિરૂપે પરિણમેલા કે પરિણમવાના હોય તો તેઓ પણ અગ્નિરૂપ શા માટે ન ગણાય? [illegible] ઉના પાણીમાં કોઈ અગ્નિનો [illegible] એમ માનવામાં પણ આવે છે એટલે પાણી પણ કોઈ અપેક્ષાએ અગ્નિરૂપ થઈ [illegible] પણ વિનાની [illegible] તથા તમે (એકાંતમાર્ગવાળાએ) જે પ્રમાણ [illegible] અને અપ્રમાણ એવા બે દોષો આપેલા હતા તે પણ બરાબર નથી કારણ કે જ્યાં વસ્તુનું અનેક ધર્મરૂપ પ્રમાણથી પુરવાર થઈ ચૂક્યું છે ત્યાં વળી પ્રમાણ-બાધ કેવો? અને [illegible] એ પ્રમાણનું વસ્તુસ્વરૂપ પ્રમાણે [illegible] નથી [illegible] વળી અપ્રમાણ પણ કેવો? જે વસ્તુ ન [illegible] એમાં કશી પણ અપ્રમાણ હોઈ શકે જ નહિ—જો એમાં પણ અપ્રમાણ આવતો હોય તો પછી એ ક્યાં નહિ આવે? માટે ખરી રીતે [illegible] કરવા અને [illegible] માગમાં એક પણ દોષ આવી શકતો નથી અને [illegible] પણ નથી વળી, જો અનેકાંત માર્ગને વગોવવા માટે કહેવામાં આવે છે કે 'એ માર્ગમાં તો પ્રમાણ પણ અપ્રમાણ થશે સત પણ અસત થશે અને સિદ્ધ પણ અસિદ્ધ થશે' તે પણ બરાબર નથી કારણ કે, પ્રમાણ પણ પોતાની હદમાં જ

પ્રમાણરૂપ છે અને પરહદમાં અપ્રમાણરૂપ છે, એમ અનેકાંત માર્ગવાળા માને જ છે. સર્વજ્ઞ પણ પોતાના પૂર્ણ જ્ઞાનની અપેક્ષાએ સર્વજ્ઞ છે અને સંસારી જીવોના જ્ઞાનની અપેક્ષાએ અસર્વજ્ઞ છે, જો સંસારી જીવોના જ્ઞાનની અપેક્ષાએ પણ એ, સર્વજ્ઞ થઇ શકતો હોય તો પછી સંસારી જીવો જ શા માટે સર્વજ્ઞ નથી લેખાતા? અથવા એ સર્વજ્ઞ જ સંસારી જીવો જેવો શા માટે નથી ગણાતો? સિદ્ધ પણ પોતાના કર્મ-પરમાણુના સંયોગની અપેક્ષાએ સિદ્ધ છે, નહિ કે, બીજા જીવના કર્મ-પરમાણુઓના સંયોગની અપેક્ષાએ-એ અપેક્ષાએ તો એ, અસિદ્ધ છે. જો આ બીજી અપેક્ષાએ પણ એ, સિદ્ધ કહેવાતા હોય તો જીવ માત્ર જ સિદ્ધ થવા જોઇએ. એ જ પ્રકારે અનેકાંતમાર્ગ ઉપર બીજાઓએ કરેલા આક્ષેપો જેવા કે, 'કર્યું પણ ન કર્યું' 'કહ્યું પણ ન કહ્યું' 'ખાધું પણ ન ખાધું' ઇત્યાદિ છે. તે પણ બધા નકામા અને અયુક્ત સમજી લેવાના છે વળી, જો એમ કહેવામા આવે કે, સિદ્ધોએ જે કર્મનો ક્ષય કરેલો છે તે એકાંતે કરેલો છે કે કથંચિત્-કોઇ અપેક્ષાએ-કરેલો છે? જો એકાંતે કરેલો છે એમ કહેવામાં આવે તો અનેકાંતની હાની થશે અને કથંચિત્ કરેલો છે એમ કહેવામાં આવે તો સંસારી જીવોની પેઠે સિદ્ધોનું સિદ્ધપણું ટળી જશે આ આક્ષેપનો જવાબ આ પ્રમાણે છે—સિદ્ધોએ પણ પોતાનાં કર્મોનો ક્ષય સ્થિતિ, અનુભાગ અને પ્રકૃતિની અપેક્ષાએ કરેલો છે, પણ એમણે એવું તો નથી જ કર્યું કે, કર્મનાં અણુમાત્રનો સમળગો નાશ કરી નાખ્યો હોય—કોઇની પણ શક્તિ નથી કે, કોઇ પણ પ્રકારે પરમાણુઓનો નાશ કરી શકે, જો એમ પણ થઇ શકતું હોય તો કેટલાક વખત પછી વસ્તુમાત્રનો નાશ થવો જોઇએ અને સંસાર ખાલી જણાવો જોઇએ. સિદ્ધોએ ફક્ત એટલું કર્યું કે, જે અણુઓ એઓને ચોંટયા હતા, તેનાથી તેઓ છૂટા પડયા, પણ અણુઓ તો પડયા જ રહ્યા—સિદ્ધો જે અણુઓથી છૂટા પડયા અને હવે ફરીવાર કદી એવા કોઇ પણ પરમાણુની સાથે સંબંધમા આવવાના નથી—એ જ એક અપેક્ષાએ તેઓ સિદ્ધ થયા છે અને કહેવાય છે. અને એ રીતે એ બાબતમાં પણ અનેકાંત છે. છેવટ કહેવાનુ કે, અનેકાંતશાસન પ્રામાણિક છે, ઇષ્ટ છે અને બાધ વિનાનુ છે

એ બૌદ્ધ વિગેરે મતવાળાઓ પણ પોત પોતાના મતમાં અનેકાંતવાદને માન આપે છે અને સ્વીકારે છે, પણ અહીં માત્ર શબ્દોથી જ તેની અવગણના કરતા લાજતા નથી—એ કેવી વાત છે.

બૌદ્ધ મતવાળા અનેકાંતવાદને જેવી રીતે માને છે તેને પહેલા અહીં આ પ્રમાણે જણાવે છે —* તેઓ દર્શનરૂપ (વિકલ્પ વિનાના) બોધને કોઈ અપેક્ષાએ પ્રમાણરૂપ માને છે અને કોઈ અપેક્ષાએ અપ્રમાણરૂપ માને છે ૨ દર્શન પછી થનાર વિકલ્પમાં કોઈ અપેક્ષાએ સવિકલ્પપણું માને છે અને કોઈ અપેક્ષાએ અવિકલ્પપણું માને છે ૩ એક જ ચિત્તને તેઓ કોઈ અપેક્ષાએ કોઈ ઠેકાણે પ્રમાણરૂપ માને છે અને કોઈ ઠેકાણે અપ્રમાણરૂપ માને છે ૪ એક જ પ્રમેયને તેઓ કોઈ અપેક્ષાએ પ્રમેયરૂપ માને છે અને કોઈ અપેક્ષાએ અપ્રમેયરૂપ માને છે ૫ સવિકલ્પક (વિકલ્પવાળા) જ્ઞાનને તેઓ કોઈ અપેક્ષાએ ભ્રમવાળું માને છે અને કોઈ અપેક્ષાએ ભ્રમ વિનાનું માને છે ૬ એ ચંદ્રના જ્ઞાનને તેઓ કોઈ અપેક્ષાએ સાચું માને છે અને કોઈ અપેક્ષાએ ખોટું માને છે ૭ એક જ ક્ષણમાં કોઈ અપેક્ષાએ જન્યપણું માને છે અને કોઈ અપેક્ષાએ જનકપણું માને છે ૮ એક જ જ્ઞાનના અનેક આકારો માને છે ૯ વળી બધા પદાર્થોને જાણનાર એવું શુદ્ધ જ્ઞાન ચિત્રરૂપ કેમ ન કહેવાય? એઓને એ ચિત્રરૂપ જ્ઞાનમાં અનેક આકારો માનવા પડે છે ૧૦ એક જ હેતુમાં અન્વય અને વ્યતિરેકને એઓ વાસ્તવિક માને છે એ પ્રકારે વૈભાષિક વિગેરે બૌદ્ધમતના ભેદ જેઓ પોતે સ્યાદ્વાદનો સ્વીકાર કરતા છતાં તેમાં વિરોધ બતાવે છે એવી કેવી વાત કહેવાય?

સૌત્રાંતિક બૌદ્ધમતવાળા એક જ કારણને અનેક કાર્યોને કરનાર માને છે અહીં અમે (જૈનો) પૂછીએ છીએ કે, જે એક વર્ત્તન ક્ષણિક કારણ અનેક કાર્યોને ઉત્પન્ન કરે છે તે (કારણ) એક જ સ્વભાવવાળું છે કે અનેક સ્વભાવવાળું છે? જો એક જ સ્વભાવવાળું હોય તો એ એક જ કારણ, જુદા જુદા સ્વભાવવાળા અનેક કાર્યોને શી રીતે કરી શકે? અથવા જો તે એક જ સ્વભાવવાળું કારણ અનેક જુદાં જુદાં કાર્યોને કરી શકતું હોય તો એક (નિત્ય) સ્વભાવવાળો એક જ પદાર્થ પણ અનેક કામ કરી શકે છે એવી માન્યતામાં શી રીતે વાંધો લઈ શકાય? જો એ માન્યતામાં વાંધો આવે તો ઉપરની માન્યતામાં પણ વાંધો આવે-એમ કેમ ન માની શકાય? કારણ કે, વાંધો આવવાનાં કારણો બંનેમાં સરખાં છે જો કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે વર્ત્તન ક્ષણિક અને એક સ્વભાવવાળું પણ કારણ માત્ર નિમિત્તના

---

* આ પછી ટીકાનો અક્ષરશઃ અનુવાદ ન આપતાં માત્ર ભાવાર્થ સાર આપ્યો છે —અનુ૦

ભેદને લીધે જુદાં જુદાં કાર્યો કરી શકે છે. તો તે જ સમાધાન, એક સ્વભાવવાળા નિત્ય પદાર્થમા પણ લાગુ થઇ શકે છે હવે એ ક્ષણિક કારણને જુદા જુદા સ્વભાવવાળુ માનવામાં આવે અને તેવા અનેક જુદા જુદા કાર્યોની ઉત્પત્તિને માનવામા આવે તો એ જ પ્રકારે નિત્યપદાર્થ ગણંધે પણ કેમ ન માની શકાય? કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, નિત્ય પદાર્થ જુદા જુદા સ્વભાવવાળો કેમ થઇ શકે? તેનો જવાબ આ છે—જેમ વદ્દન ક્ષણિક અને અ ન !તિનાનો પદાર્થ જુદા જુદા સ્વભાવવાળો થઇ શકે છે તેમ જ વદ્દન નિત્ય પદાર્થ પણ જુદા જુદા સ્વભાવવાળો થઇ શકે છે. એ પ્રકારે જે જે દૂષણો એકાંત અનિત્યવાદમા આવે છે તે જ દૂષણો એકાંત નિત્યવાદમા પણ આવે છે. માટે એ જાતના વદ્દન એકાંતનો પરિત્યાગ કરી પદાર્થ માત્રને બન્નેરૂપે—કોઇ અપેક્ષાએ નિત્યરૂપે અને કોઇ અપેક્ષાએ અનિત્યરૂપે-માનવા એ જ યુક્તિયુક્ત છે, એ રીતે માનવાથી ઉપર જણાવેલુ એક પણ દૂષણ અનેકાંતવાદને લાગી શકતું નથી વળી, માત્ર જ્ઞાનને જ માનનારા બૈાદ્ધો જ્ઞાનના અને પદાર્થના આકારોને એક માને છે અને ગ્રાહ્ય (પદાર્થ) તથા ગ્રાહક (જ્ઞાન) ના આકારોને જ્ઞાનથી જુદા જુદા માને છે—એ રીતે માનીને તેઓ અનેકાંતવાદનો નિષેધ શી રીતે કરી શકે? વળી, એક જ જ્ઞાન, કોઈ અપેક્ષાએ અનુભૂત છે અને કોઇ અપેક્ષાએ અનનુભૂત છે-એ રીતનો જ્ઞાનને લગતો અનેકાંતવાદ શી રીતે ઓળવી શકાય? કારણ કે, જ્ઞાનનુ ગ્રાહ્ય અને ગ્રાહકના આકારથી રહિતપણુ કદી પણ અનુભવાતું નથી. અને એની (જ્ઞાનની) સંવેદનરૂપતાનો અનુભવ સૈા કોઇને થાય છે માટે જ્ઞાનમા અનુભૂતપણુ અને અનનુભૂતપણુ એ બે વિરૂદ્ધ ધર્મો રહેલા છે-એમ બૈાદ્ધોને માનવુ પડે છે. વળી, એઓ જ જ્ઞાનને વિકલ્પરુપ અને વિકલ્પરુપ રહિત—એમ બે રીતે માને છે તેથી એવી માન્યતાવાળો અનેકાંતવાદની સામો શી રીતે થાય? પદાર્થના આકારોને ધારણ કરતું અને એક સાથે અનેક અર્થોનો પ્રકાશ કરતુ એવુ ચિત્રવિચિત્ર જ્ઞાન સ્યાદ્વાદમાર્ગની સામે ન જ થઇ શકે—એ પ્રકારે પોતપોતે માનેલા પદાર્થમાં અનેક વિરૂદ્ધ ધર્મોને માનનારા બૈાદ્ધ લોકો સ્યાદ્વાદનો—અનેકાંતમાર્ગનો—વિરોધ શી રીતે કરી શકે?

હવે નૈયાયિક અને વૈશેષિક લોકો જે રીતે સ્યાદ્વાદનો સ્વીકાર કરે છે તે રીત આ પ્રમાણે છે—તેઓ એમ માને છે કે, એક ધૂમ-જ્ઞાન-જે કોઇ અપેક્ષાએ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણરૂપ છે અને કોઈ અપેક્ષાએ અનુમાન પ્રમાણ છે—

એ રીતે એક જ જ્ઞાનમાં જુદી જુદી અપેક્ષાએ ભ્રમપણું અને પ્રમાણપણું ઘટી શકે છે તો એ હકીકતને માનનારા તેઓ અનેકાંત માર્ગનો નિષેધ કેમ કરી શકે? તેઓ એક જ પદાર્થનું રૂપ 'વિચિત્ર આકારવાળું છે' એમ સ્વીકારે છે અને તેમાં વિરોધને માનતા નથી—એ પણ અનેકાંત માર્ગની જ હકીકત છે વળી એક વૃક્ષની ડાળીના એક ભાગે કપિનો સ્પર્શ અને એક ભાગે કપિનો સ્પર્શ નહોતો છે—એ રીતે એક જ અવયવીમાં બે વિરુદ્ધ સ્પર્શો રહે છે—એ પણ અનેકાંતવાદ જ છે વળી તેઓ (નૈયાયિકો અને વૈશેષિકો) જ એમ કહે છે કે એક જ પદાર્થ (રૂપ વિગેરે) માં ચલપણું અચલપણું રંગીલાપણું અરંગીલાપણું આવરણપણું, અને અનાવૃતપણું વિગેરે અનેક ધર્મો અપેક્ષાએ અપેક્ષાએ ઘટી શકે છે, તો પછી એમ કહેનારા સ્યાદ્વાદની સામે શી રીતે થઈ શકે? તથા નિત્ય એવા દ્રવ્યમાં સમવાયની વૃત્તિ, સંયોગની વૃત્તિ સ્વીકારવું તેમાંનું પૃથ્વી પાણી વિગેરે દ્રવ્ય આદિ મતિપણું અને સાત્વિક સ્વભાવ—એ બધા પરસ્પર વિરુદ્ધ છે તો પણ તેઓએ તે બધાને એક દ્રવ્યમાં માનેલા છે—એમ માનનારા એ વાદી અનેકાંતની વિરુદ્ધ કેમ થઈ શકે? એક જ આમળામાં કુવલયની અપેક્ષાએ મોટાપણું અને બીલાની અપેક્ષાએ નાનપણું—એમ બે વિરુદ્ધ ધર્મો રહેલા છે એ જ રીતે શેરડીના એક સાંઠામાં ... ની અપેક્ષાએ લંબાઈ અને વાંસની અપેક્ષાએ ટુંકાપણું એમ બે વિરુદ્ધ સ્વભાવ પ્રત્યક્ષપણે જોઈ શકાય એમ છે એક જ માણસમાં તેના પિતાની અપેક્ષાએ પુત્રપણું અને પુત્રની અપેક્ષાએ બાપપણું એમ બે વિરુદ્ધ સ્વભાવો રહી શકે છે નવે દ્રવ્યમાં રહેનારું સત્ત્વ—સામાન્ય છે અને એ જ, ગુણ અને કર્મોથી જુદું હોવાથી વિશેષરૂપ છે—એ પ્રકારે એક જ સત્ત્વ, એક અપેક્ષાએ સામાન્યરૂપ છે અને બીજી અપેક્ષાએ વિશેષરૂપ છે અને એ જ રીતે ગુરુત્વ અને દ્રવ્યત્વ પણ સામાન્યરૂપ અને વિશેષરૂપ થઈ શકે છે એ પ્રકારે એ જ પદાર્થમાં સામાન્યધર્મ અને વિશેષધર્મ એમ બે વિરુદ્ધ ધર્મો પરસ્પર ... અને માનનારા અનેકાંતવાદની વિરુદ્ધ કેમ થઈ શકે? વળી તેઓ એક જ હેતુના પાંચ રૂપો માને છે એક જ પૃથિવીના પરમાણુમાં સત્ત્વ દ્રવ્યત્વ પૃથિવીત્વ અને પરમાણુત્વ અને બીજા પરમાણુઓથી તથા અન્ય (જેવા) વિશેષથી જુદાપણું સ્વીકારે છે અને એ રીતે પરમાણુમાં પણ સામાન્યવિશેષપણું તેઓ માને છે અને પરમાણુમાં રૂપ વિગેરે ધર્મો જુદા જ માનવામાં આવે તો તે ધર્મો, પરમાણુમાં રહી શકે નહિ એ જ રીતે

દેવદત્તમાં સત્ત્વ, દ્રવ્યત્વ અને આત્મત્વ તથા બીજાઓથી જુદાઈ એ બધું રહેલું છે એટલે એમાં પણ સામાન્ય-વિશેષરૂપતા ઘટી રહી છે. એ જ પ્રકારે આકાશ વિગેરેમાં પણ એ પ્રમાણે બધું ઘટાવી લેવાનુ છે અર્થાત્ એ નૈયાયિક વિગેરે વાદિઓ એક જ પદાર્થમાં બે વિરૂદ્ધ ધર્મો-સામાન્ય અને વિશેષ-ને માનવા છતા અનેકાંતવાદનો વિરોધ કેમ કરીને કરે ? વળી, દરેક પરમાણુઓમાં સરખી આકૃતિ, સરખા ગુણ અને સરખી ક્રિયા તથા પરસ્પરનું વિલક્ષણપણું - એ પરસ્પર વિરૂદ્ધતાવાળા ધર્મો રહે છે માટે જ સ્યાદ્વાદની સાબીતી થઈ શકે છે.-એ પ્રકારે નૈયાયિકો અને વૈશેષિકો પગલે પગલે સ્યાદ્વાદના ધોરણને અનુસરીને ચાલતા છતાં તેનું અનુસરણ ન કરે અને ઉલટું તેની સામા થાય એ તો એક હસવા જેવી હકીકત છે. સ્યાદ્વાદને એટલે અનેકાંતમાર્ગને માનવામા આવે તો આ પણ એક ગુણ છે:—અવયવ અને અવયવી એ બે વચ્ચે જો કેવળ ભેદ જ માનવામા આવે વા અભેદ જ માનવામાં આવે તો એ બન્નેનો સંબંધ ઘટી શકતો નથી પરંતુ જો કોઈ અપેક્ષાએ ભેદ અને કોઈ અપેક્ષાએ અભેદ એમ માનવામા આવે તો જ એ બન્નેનો સંબંધ બરાબર ઘટી શકે છે. આ રીતે સંબંધને ઘટાવવાની હકીકત સ્યાદ્વાદના માર્ગે જ સાધી શકાય એમ છે, માટે એનો વિરોધ કરવો એ અનુચિત અને અયુક્ત છે. નૈયાયિકો તો એ બે વચ્ચે એકાંત ભેદ માને છે. તેઓને અમે (જૈનો) આ પ્રમાણે પૂછીએ છીએ કે-અવયવ, અવયવિમા શી રીતે રહે છે ? શું એક ભાગે કરીને રહે છે કે સમસ્તપણે રહે છે ? જો 'એક ભાગે કરીને રહે છે' એમ કહેવામાં આવે તો એ ઠીક નથી કારણ કે, નૈયાયિકોના મતમા અવયવિને નિરવયવ (અવયવ વિનાનો) માનવામાં આવે છે માટે એમાં 'એક ભાગે કરીને રહે છે' એવો ભાગ શી રીતે પાડી શકાય ? વળી, જો તેઓ (નૈયાયિકો) અવયવિને અવયવવાળો માનવાની હિમ્મત કરે અને અવયવ તથા અવયવી વચ્ચે અભેદ પણ સ્વીકારે તો અનેકાંતવાદને સ્વીકાર્યા જેવુ થાય છે. કારણ કે, એ રીતે એક નિરંશ (અંશ વિનાના) અવયવિના અનેક અવયવો થઈ જાય છે. હવે જો અવયવ અને અવયવી વચ્ચે ભેદ માનવામાં આવે તો 'અવયવિમાં અવયવ એક ભાગે કરી રહે છે' કે 'સમસ્તપણે રહે છે' એવો પ્રશ્ન ફરીવાર થશે અને એ પ્રકારે પૂર્વે કહ્યા એવા અનેક પ્રશ્નો થયા કરશે, જેનો આરો જ આવશે નહિ અર્થાત્ અનવસ્થા આવશે. હવે આ ભેદના સિદ્ધાંતમાં જ જો એમ માનવામા આવે કે, અવયવિમાં અવયવ સમસ્તપણે રહે છે, તો તે પણ બરાબર નથી, કારણ કે, એમ માનવાથી

અનેક અવયવિઓ થવાનો પ્રસંગ આવે છે—એમ જ અવયવિમા જેટલા અવયવો તેટલા જ અવયવિઓ થઇ જાય છે—આ પ્રમાણે અવયવ અને અવયવી વચ્ચે ભેદ માનવામા બરાબર બંધ બેસતું આવતુ નથી હવે જો એ બે વચ્ચે અભેદ માનવામા આવે તો અવયવ અથવા અવયવી એ બેમાનું એક જ રહે અને એ પણ એક દૂષણ છે માટે અવયવ અને અવયવિનો પરસ્પરનો સંગત ઘટાવવા એ બે વચ્ચે કોઇ અપેક્ષાએ ભેદ અને કોઇ અપેક્ષાએ અભેદ માનવો ઉચિત છે અને એ પ્રકારનો જ સંબંધ એ બે વચ્ચે અનુભવાય છે— જેવુ અનુભવ ય તેવુ જ માનવુ એ વધારે પ્રામાણિકતાવાળુ છે જો અનુભવથી વિપરીત રીતે અને કલ્પના પ્રમાણે માનવામા આવે તો અદ્વૈત અને શૂન્યવાદ— એ બધી માન્યતાઓ પણ કલ્પિત ગણાશે, માટે અવયવ અને અવયવિનો પરસ્પરનો સંબંધ ઘટાવવા એ બે વચ્ચે કોઇ અપેક્ષાએ ભેદ અને કોઇ અપેક્ષાએ અભેદ માનવો જોઇએ અને એવી જાતની માન્યતાને વધારે દૃઢ કરવા અનેકાંતવાદને સ્વીકારવો પણ જોઇએ એ જ પ્રમાણે સંયોગી અને સંયોગ સમવાયી અને સમવાય, ગુણી અને ગુણ તથા વ્યક્તિ અને સામાન્ય-એ બધા વચ્ચે પણ પરસ્પર કોઇ અપેક્ષાએ ભેદ અને કોઇ અપેક્ષાએ અભેદ માનવો જોઇએ જો તદ્દન ભેદ જ કે તદ્દન અભેદ જ માનવામા આવે તો તો જે દૂષણો ઉપર જણાવ્યા છે તે બધા અહીં લાગુ થાય તેમ છે માટે દૂષણ વિનાના માર્ગ ઉપર જનારને અનેકાંતવાદનો સ્વીકાર કર્યા સિવાય છૂટકો નથી.

સાંખ્યો પણ સ્યાદ્વાદનો સ્વીકાર કરે છે અને તે આ પ્રમાણે છે —એ લોકો માને છે કે, પ્રકૃતિમા ત્રણ ગુણો સત્ત્વ, રજ અને તમ (જે પરસ્પર વિરુદ્ધ છે) રહે છે વળી, એક જ પ્રકૃતિમા કોઇ અપેક્ષાએ-સંસારની અપેક્ષાએ પ્રવર્તન અને કોઇ અપેક્ષાએ-મોક્ષની અપેક્ષાએ નિવર્તન એમ બે વિરુદ્ધ ધર્મો રહે છે-એમ પણ માને છે એ નમારે એક જ પદાર્થમા બે વિરુદ્ધ ધર્મોને માનતા સાંખ્યમતવાળા અનેકાંતવાદથી વિમુખ શી રીતે થઇ શકે ?

મીમાંસામતવાળા તો પોતાની મેળે જ જુદી રીતે એક અને અનેકનું પ્રતિપાદન કરીને અનેકાંતવાદને સ્વીકારે છે માટે એઓને એ વિશે કાંઇ પૂછવા જેવુ રહેતું નથી અથવા શબ્દ અને એનો સંબંધ—એ બેનો એઓ તદ્દન નિત્યભાવ જ માને છે, એથી તેઓને એ વિશે પૂછવા જેવુ છે તેઓ એમ જણાવે છે કે, ચોદના' કાર્યરૂપ અર્થને જણાવનારી છે અને કોઇ પ્રમાણના કાળ (સમય)ના સંબંધથી અલગ રહેનારી છે હવે જો કાર્યરૂપપણાને સ્વિકાર

શૂન્ય જ કહેવામાં આવે તો એનો અભાવ થઈ જશે અને અર્થરૂપ કહેવામાં આવે તો એ પ્રત્યક્ષ વિગેરેથી પણ જાણી શકાય એવું થશે. હવે જો એને બન્નેરૂપે જણાવવામાં આવે અર્થાત્ કાર્યતાને ત્રિકાલશૂન્યપણે અને અર્થજ્ઞાનને કરાવનારી-એમ બે વિરુદ્ધ ધર્મવાળી માનવામા આવે તો જ એ નોદનાનો વિષય થઇ શકે છે. માટે 'નોદના'ની વિષયતાને સાબીત કરવા સારૂ અનેકાંતપક્ષનો સ્વીકાર કરવો એ સહજ હકીકત છે અર્થાત્ મીમાંસા-મતવાળા પણ અનેકાંતપક્ષનો જ સ્વીકાર કરી રહ્યા છે.

હવે એવી કેટલીક યુક્તિઓ અને ઉદાહરણો જણાવવાનાં છે, જે બૌદ્ધ વિગેરે બધા દર્શનોને સંમતછે અને અનેકાંતવાદનું સમર્થન કરનારા છે—

૧. બધા દર્શનવાળાઓ 'સંશય જ્ઞાનમાં બે જાતના ભાસ થાય છે' એમ માને છે, તેથી તેઓ અનેકાંતવાદનો અનાદર ન કરી શકે.

૨. એક જ અનુમાન પ્રમાણમા સાધકતા અને બાધકતા એમ બે વિરુદ્ધ ધર્મો રહેલા છે અર્થાત્ એક જ અનુમાન, પોતાના પક્ષનું સાધક છે અને બીજા પક્ષનું બાધક છે એમ માનનારા પ્રામાણિકો અનેકાંતવાદનો અનાદર શી રીતે કરી શકે?

૩. મોરના ઇંડામાં લીલો-વિગેરે અનેક વર્ણો રહેલા છે-તે બધા વર્ણો કઇ એકરૂપ ન કહેવાય તેમ અનેકરૂપ પણ ન કહેવાય-એ તો કોઇ અપેક્ષાએ એકરૂપ અને કોઇ અપેક્ષાએ અનેકરૂપ એમ કહી શકાય તેમ છે—તે પણ અનેકાંતવાદને લઇને જ માની શકાય તેવું છે. આ વિષે બીજા ગ્રંથોમા પણ આ રીતે કહેલું છે—"જેમ મોરના ઇંડામાં નીલ વિગેરે અનેક વર્ણો રહેલા છે તેમ એક ઘડામાં જ પરસ્પર ભેળાઇને નામઘટપણું, સ્થાપનાઘટપણું, દ્રવ્યઘટપણું અને ભાવઘટપણું-એ બધા ધર્મો રહેલા છે" "ઘડો એ માટીથી એક જુદો જ પદાર્થ છે, તેની સાથે માટીનો અન્વય છે અને ભેદ પણ છે. કિંતુ એકલો ભેદ અને એકલો અન્વય નથી." "નરસિંહ-અવતારનો અડધો ભાગ નર છે અને અડધો ભાગ સિંહ છે-એવા બે ભાગરૂપ એક પદાર્થને અવિભાગપણે નરસિંહ કહેવામાં આવે છે" "એ એકલો નર નથી, કારણ કે, સિંહરૂપ છે. અને એકલો સિંહ નથી, કારણ કે, નરરૂપ છે. કિંતુ શબ્દ, વિજ્ઞાન અને કાર્યોના ભેદને લીધે એ કોઇ જુદો જ અખંડ પદાર્થ છે" "હેતુમા ત્રણરૂપપણું અને પાંચરૂપપણું માનનારા વાદીઓ એક પદાર્થના જ સદસત્પણાને શા માટે નથી માનતા?" વળી, જેમ એક જ પુરુષમાં પુત્રપણું,

નિત્યપણું વિગેરે અનેક ગુણધર્મો જુદી જુદી અપેક્ષાએ બાધા વિનાની રીતે ઘટી શકે છે એ જ પ્રમાણે અનેકાંતમાર્ગમાં પણ દ્રવ્યની અપેક્ષાએ બધું એક છે અને પર્યાયની અપેક્ષાએ અનેક છે એ બધું કોઈ જાતનો વિરોધ આવ્યા વિના જ ઘટી શકે છે એમ ઘટવાનું કારણ એ છે કે, એમાં જુદી જુદી અપેક્ષાઓ અને જુદા જુદા નિમિત્તો રહેલા છે જો એ બધું એક જ અપેક્ષાએ કે એક જ નિમિત્તને લઈને ઘટાવવામાં આવે તો કદી પણ ન જ ઘટી શકે કારણ કે વિરોધનું મૂળ તો એક જ અપેક્ષામાં કે એક જ નિમિત્તમાં રહેલું છે જુદી જુદી અપેક્ષાઓમાં કે જુદા જુદા નિમિત્તોમાં વિરોધનો ગંધ પણ આવી શકતો નથી જો નિત્યાનિત્યરૂપ અનેકાંત ન માનવામાં આવે તો આત્મામાં સુખ દુઃખ નરપણું કે દેવપણું વિગેરે ભાવો પણ ઘટી શકતા નથી જેમ એક જ સ્થિર સર્પની ફેણવાળી અવસ્થા અને ફેણ વિનાની અવસ્થા એ બંને અવસ્થાઓ પરસ્પર વિરુદ્ધ છે છતાં દ્રવ્યની અપેક્ષાએ એ એનો વિરોધ ટકી શકતો નથી જેમ એક જ આંગળી વાંકી થાય છે અને સીધી પણ થાય છે અર્થાત્ એના *સીધાપણાનો નાશ થઈ એની જગાએ વાંકાપણું આવે છે અને એનું આંગળીપણું તો હમેશાં સ્થિર રહે છે વળી જેમ ગોરસમાનું દૂધપણું મટી જઈ એની જગાએ દહીંપણું આવે છે અને ગોરસપણું કાયમ રહે છે એ બધું પ્રત્યક્ષ વિગેરે અનેક પ્રમાણોથી જાણી શકાય તેમ છે અને એ ઉપરથી પદાર્થમાત્રનું દ્રવ્યપણું અને પર્યાયપણું નિશ્ચિત થઈ ચૂક્યું છે હવે આ ટીકાના બનાવનારા શ્રીગુણરત્નસૂરિ પોતે 'પરહેતુતમોભાસ્કર' નામનું નાનું સ્થલ જણાવનાના છે, એમાં એવું જણાવવાનું છે કે, દરેક દર્શનકારો પોતપોતાના ઇષ્ટમતને સાધવા માટે જે હેતુઓ જણાવવામાં આવે છે તે બધા હેતુઓ પણ અનેકાંતવાદનો આશ્રય લીધા વિના પૂરી પ્રામાણિકતા મેળવી શકતા નથી, માટે દરેક દર્શનવાળાએ પોતપોતાના મતના સમર્થન માટે પણ અનેકાંતવાદનો આશ્રય લેવો જરૂરનો છે જો હેતુને એકાંતે અન્વયી કે એકાંતે વ્યતિરેકી માનવામાં આવે તો તે વડે ઇષ્ટ સાધન થઈ શકતું નથી

---

* આ ભાગની ટીકામાં ટીકાકારે ફરી તે હેતુના જ સ્વરૂપ વિષે તેની પરંપરા કરીને ઘણું ઘણું જણાવ્યું છે અને તેમાં પ્રસંગ લાવીને સામાન્ય વિશેષ અને સમવાય વિગેરેનું મજબૂત ખંડન પણ કર્યું છે આ ભાગમાં વધારે ચર્ચા અનુમાનના ઉપર ચાલેલી છે અને તે સમજવી બહુ દુર્ગમ નથી, પણ ગુજરાતીમાં ઉતારવી મને વિશેષ ક્લિષ્ટ પડી છે તેથી માત્ર એનો તદ્દન સંક્ષિપ્ત સાર ઉપર આપ્યો છે

તેમ પરસ્પર સંબંધ વિનાનો અન્વયી અને વ્યતિરેકી માનવામાં આવે તો પણ ઇષ્ટ સિદ્ધિ થઇ શકતી નથી. કિંતુ, જો તેને અન્વય અને વ્યતિરેક એમ બે રૂપે માનવામાં આવે તો જ સાધ્યની સાધના થઇ શકે છે. કેટલાક મતવાળા હેતુનાં ત્રણ અને પાંચ લક્ષણો જણાવે છે તે પણ દૂષણવાળા છે (એ વિષે આગળ ઉપર હેતુના અધિકારમાં જણાવાઇ ગયું છે) માટે જે હેતુવડે સાધ્યની સિદ્ધિ કરવી હોય તેને અનેકાંતવાદની દૃષ્ટિએ અન્વય અને વ્યતિરેક-એમ બે રૂપવાળો માનવો જોઇએ. વળી, હેતુને એકલો સામાન્યરૂપ, એકલો વિશેષરૂપ કે પરસ્પર સંબંધ વિનાનો એકલો સામાન્યરૂપ કે વિશેષરૂપ માનવો એ પણ યુક્તિયુક્ત નથી. તેને તો પરસ્પર સંબંધવાળો સામાન્ય-વિશેષરૂપ માનવો એ જ ઉચિત અને યુક્તિયુક્ત છે.

પરહેતુતમોભાસ્કર-વાદસ્થલ.

હવે જૈનમતના વિવેચનની સમાપ્તિ કરતા ગ્રંથકાર જણાવે છે કે—

એ પ્રમાણે જૈનદર્શનનો સંક્ષેપ કહ્યો છે, જે નિર્દોષ છે અને જેમાં ક્યાંય પણ આગળ પાછળ કોઈ જાતનો વિરોધ જણાતો નથી. ૫૮.

જૈનદર્શનનું વિવેચન કરવા જઇએ તો આ કરતાં પણ ઘણું મોટું થઇ શકે છે. એનો બધો વિસ્તાર કહી શકાય તેમ પણ નથી માટે અહીં એનો સાર સાર ભાગ જણાવી દીધો છે. અહીં જે સારભાગ જણાવ્યો છે તે દૂષણ વિનાનો છે. કારણ કે, એ સર્વજ્ઞ પુરૂષે પ્રકટ કરેલો છે અને સર્વજ્ઞ પુરૂષે જણાવેલી હકીકતમાં દૂષણ હોઇ શકતું નથી. વળી, જૈનદર્શનમાં ક્યાંય પણ (જીવ અને અજીવ વિગેરે તત્ત્વની વિચારણામા) આગળ પાછળ જરા પણ અસંબદ્ધપણું સંભવતુ નથી. તાત્પર્ય એ કે, બીજા દર્શનોનાં મૂળશાસ્ત્રોમાં પણ પરસ્પર અસંબદ્ધપણું તરી આવે છે તો મૂળ પછીના કથાગ્રંથોની તો વાત જ શી અર્થાત્ એ ગ્રંથોમાં પહેલાં કાંઇ કહ્યું અને પછી કાંઇ કહ્યું એ જાતનો વિરોધ જણાઇ આવે છે અને જૈન દર્શનમાં જૈન મૂળગ્રંથોમાં અને બીજા ગ્રંથોમાં તો ક્યાંય પણ એવા વિરોધના ગંધનો અવકાશ રહેતો જણાતો નથી. બીજા દર્શનોમાં પણ જે કાંઇ સારી સારી અને દોષ વિનાની હકીકતો છે તે જૈનદર્શનમાની જ છે. એ હકીકતને **શ્રીસિદ્ધસેન દિવાકરે** પણ આ રીતે સૂચવેલી છે.—" અમને આ વાતની ખાત્રી છે કે, પર-શાસ્ત્રોમાં

જે કાંઈ મારી મારી ઉક્તિઓ મળી આવે છે તે જિનપ્રવચનના સંરૂપના બિંદુઓ છે અને એ પણ જૈનોના આગમરૂપ (પૂર્વરૂપ) સમુદ્રમાથી ઉછળેલી છે '

હવે બૌદ્ધ વિગેરે દર્શનોમા જ્યા જ્યા આગળ પાછળ વિરોધ આવે છે તે બધી હકીકતને આ પ્રમાણે જણાવે છે — બૌદ્ધો એક ઠેકાણે જણાવે છે કે, વસ્તુમાત્ર ક્ષણિક છે અને બીજે ઠેકાણે જણાવે છે કે જ્ઞાનનુ કારણ પદાર્થ છે અર્થાત્ જ્ઞાન કાર્યરૂપ છે અને પદાર્થ કારણરૂપ છે—એમ એ બન્ને કાર્યકારણરૂપ થવાથી જ્ઞાનની ઉત્પાતી પહેલા અર્થની હાજરી હોવી જરૂરની છે અને એમ હોય તો જ એ બન્નેનો કાર્યકારણભાવ ઘટી શકે છે પણ આ માન્યતામા અર્થ—પદાર્થ—ને ક્ષણિક માનવો નહિ પોસાય, એની—પદાર્થની—સ્થાતીનો એક ક્ષણ અને જ્ઞાન થતી વખતનો એક ક્ષણ—એમ તેને—પદાર્થને બે ક્ષણ સુધી સ્થિર માનવો જ પડશે અને જો એમ માનવામા આવશે તો 'બધુ ક્ષણિક છે ' એ સિદ્ધાંત ઉડી જશે અર્થાત્ એ બેમાંની કોઈ એક વાતને જાળવવા માટે માનેલી એક વાતને જરૂર તોડવી પડે, એ જાતનો પરસ્પર વિરોધ બૌદ્ધ દર્શનમાં આવે છે

વળી, બીજુ એઓ એમ કહે છે કે, જે વિષય જ્ઞાનનો કારણરૂપ હોય તે જ જ્ઞાનનો વિષય થઈ શકે છે અર્થાત્ એક ઠેકાણે વિષયને કારણરૂપ માને છે અને બીજે ઠેકાણે તેમ નથી જણાતુ તો પણ એવી એ માન્યતા ચાલુ રાખે છે જેમ કે, જે પદાર્થ અતીતરૂપ થઈ ચૂક્યો છે અથવા જે પદાર્થ હવે પછી બનવાનો છે તે બન્ને પદાર્થ હયાત ન હોવાથી કારણરૂપ કેમ થઈ શકે ? —એ અતીતરૂપ અને ભવિષ્યરૂપ પદાર્થ કારણરૂપ ન હોવા છતાં જ્ઞાનના વિષયરૂપ શી રીતે થઈ શકે ? આમ છતા એવા અકારણરૂપ પદાર્થને વિષયરૂપ માનવો એ એક પ્રકારનું બેસમજી પણ જ છે

ત્રીજુ એ કે ત્રણે કાળના પદાર્થો અને વ્યાપ્તિને ગ્રહણ કરનારૂ જ્ઞાન એ બે વચ્ચે કોઈ જાતનો કાર્યકારણ સંબંધ ન હોવા છતા પણ એ જ્ઞાનના વિષયરૂપે ત્રણે કાળના પદાર્થોને કહેવા એ પણ પોતાની માન્યતાથી વિરુદ્ધ વાત છે

ચોથુ એ કે જો બધુ ક્ષણિક જ માનવામા આવે તો જુદે જુદે સમયે થતા અન્વય અને વ્યતિરેકનો સબંધ કેમ ઘટી શકે ? જો એ સંબંધ ન ઘટી શકે તો ત્રણે કાળને લગતું વ્યાપ્તિજ્ઞાન પણ શી રીતે થઈ શકે ? બૌદ્ધો

તો ત્રણે કાળને લગતા વ્યાપ્તિ-જ્ઞાનને માને છે અને બધું ક્ષણિક પણ માને છે—એ શી રીતે બની શકે? એ તો પરસ્પર વિરોધવાળી હકીકત છે

પાચમુ એ કે, બધું ક્ષણિક માનનારાના મતમા જન્મ જન્માંતરનો સંબંધ સંભવી શકતો નથી, છતાં બૌદ્ધમતમાં એમ કહેવામાં આવે છે કે, "આ ભવ પહેલાના એકાણુમા ભવમાં મારી (બુદ્ધની) શક્તિવડે પુરૂષ હણાયો હતો તેના જ પરિણામે હે ભિક્ષુઓ' મને (બુદ્ધને) કાંટો વિંધાયો છે" એ પણુ એક પ્રકારનુ વિરૂદ્ધ વચન છે

છઠ્ઠું એ કે, વસ્તુમાત્રને નિરંશ (અવયવ વિનાની) માનનારા બૌદ્ધો એક જ ચિત્તસંવેદનના અને વિકલ્પ વિનાના પ્રત્યક્ષજ્ઞાનના અંશો કરીને અમુક અંશને પ્રમાણભૂત માને અને અમુક અંશને અપ્રમાણભૂત માને એ પણ સ્પષ્ટપણે પરસ્પર વિરૂદ્ધ જ છે.

સાતમુ એ કે, હેતુના ત્રણ રૂપોને માનનારા અને સંશયને બે રૂપે જણાવનારા બૌદ્ધો વસ્તુને નિરંશ માને એમાં તો વિરોધ સિવાય બીજું કશું નથી.

વળી, બૌદ્ધો એમ કહે છે કે, જે કોઇ પદાર્થ આપણી નજરે આવે છે તે કોઇ ઘટ્ટ પદાર્થ નથી—એ તો બધા જુદા જુદા અણુઓનો ઢગલો છે. પરતુ બૌદ્ધોનો એ મત ખોટો છે. કારણ કે, જો બૌદ્ધો કહે છે તેમ જ બરાબર હોય તો ઘડાનો કાંઠો પકડવાથી હાથમાં આખો ઘડો શી રીતે આવે? વળી, જો એમ જ ખરૂ હોય તો કોઇ વસ્તુ ફેંકી પણ ન શકાય, ઘમડી પણ ન શકાય. માટે બૌદ્ધોની 'પરમાણુનો ઢગલો' માનવાની માન્યતા તો તદ્દન ખોટી, વ્યવહાર વિરુદ્ધ અને અનુભવ વિરૂદ્ધ છે એ પ્રકારનો વિરોધ બૌદ્ધદર્શનમા સમાએલો છે.

હવે નૈયાયિક અને વૈશેષિક મતમાં જે વિરોધ રહેલો છે તેને આ પ્રમાણે જણાવે છે—એ દર્શનમાં એમ મનાય છે કે, 'સત્તાના યોગથી સત્ત્વ' આવે છે. તો પણુ સામાન્ય, વિશેષ અને સમવાય એ ત્રણમા સત્તાના સંબંધને તેઓ નથી માનતા, છતા એ ત્રણેના સદ્ભાવને તો કહે છે—એ વિરોધ સિવાય બીજુ શુ કહેવાય?

બીજુ, એ લોકો 'એક સાથે બે ક્રિયા ન થઇ શકે' એવા બાનાને લીધે જ્ઞાનને સ્વપ્રકાશી નથી માનતા, તો પણુ ઇશ્વરના જ્ઞાનને તો સ્વપ્રકાશી માને છે—એ પણ ચોકખો વિરોધ છે. દીવો પોતે જ પોતાનો પ્રકાશ કરતો ઉપરના બાનાને ટાળી દે છે—માટે એ બાનુ પણ બરાબર નથી.

ત્રીજું એ કે, પરવંચનરૂપ છલ, જાતિ (શબ્દોથી ગપડાવવાની ઢબ) અને નિગ્રહસ્થાનોને પણ એ દર્શન તત્ત્વરૂપ માને છે—એ પણ એક અજબ જેવી વાત છે—કોઈ પણ દર્શન એવી પ્રપંચી હકીકતોને સ્થાન આપતું નથી

ચોથું એ કે, આકાશને અવયવ વિનાનું માનીને એમ કહેવામાં આવે કે તેનો (આકાશનો) ગુણ શબ્દ તેના એક ભાગમાં જ જણાય છે—એ પણ વિરોધ નહિ તો બીજું શું?

પાંચમું એ કે, 'જ્યાં સત્તાનો સંબંધ થાય ત્યાં જ સત્ત્વ હોય' એમ માનવામાં આવે છે સંબંધ તો ત્યાં જ થઈ શકે જ્યાં પદાર્થોનું સત્ત્વ વાળાપણું હોય—આમ છતાં સામાન્યને સત્તાના સંબંધ વિનાનું માનવામાં આવે છે અને એને અવયવ વિનાનું પણ કહેવામાં આવે છે—એ પણ એક વિરોધ જ છે

છઠ્ઠું એ કે, સમવાયને નિત્ય અને એક સ્વભાવવાળો માનવામાં આવે છે અને એનો સંબંધ તો પદાર્થ માત્રની સાથે સ્વીકારાય છે—એ સ્વીકાર વાજબી તો ત્યારે જ કહેવાય જ્યારે સમવાયના અનેક સ્વભાવો હોય. સમવાયના અનેક સ્વભાવોને નહિ માની જો તેનો સંબંધ બધા પદાર્થો સાથે સ્વીકારવામાં આવે—તો પણ એ પરસ્પર વિરુદ્ધતા સિવાય બીજું કશું નથી

સાતમું એ કે તેઓ અર્થને (પદાર્થને) જ્ઞાનમાં સહકારી માને છે અર્થના સહકારીપણા સિવાય પ્રમાણનું પૂરું રૂપ નથી માનતા અને યોગિઓનું જ્ઞાન, જેમાં ભાસતા પદાર્થો હયાત નથી તો સહકારી તો શેના હોય એને પ્રમાણરૂપ માને છે—એ પણ એક વિરુદ્ધતા છે

આઠમું એ કે સ્મરણને પ્રમાણરૂપ નથી માનતા, કારણ કે એમાં કાંઈ નવું જણાતું નથી—એ (સ્મરણ) તો જૂનું એ જ જણાવે છે આમ માનીને ધારાવાહી જ્ઞાન (ગમ ગમ ગમ ગમ ગમ એ જાતના જ્ઞાન)ને પ્રમાણરૂપ શી રીતે મનાય? કારણ કે કાંઈ નવું તો એમાં પણ જણાતું નથી એક સરખી સ્થિતિ છતાં એકને પ્રમાણ અને બીજાને અપ્રમાણ માનવામાં આવે તો પરસ્પર વિરોધ સિવાય બીજું શું થાય? કદાચ એમ માનવામાં આવે કે સ્મરણ જ્ઞાનમાં કોઈ પણ પદાર્થની સાક્ષાત્ કારણતા નથી માટે એ અપ્રમાણરૂપ છે અને ધારાવાહી જ્ઞાનમાં તો પદાર્થની સાક્ષાત્ કારણતા

છે માટે જ એને પ્રમાણરૂપ માનવામાં આવે છે તો એનો જવાબ આ પ્રમાણે છે—કેટલાંક અનુમાનમાં પણ અતીત અને અનાગત (ભવિષ્યના) પદાર્થો કારણરૂપ હોવાથી સાક્ષાત્ રીતે પદાર્થો કારણરૂપ નથી હોતા છતાં જેમ તેને પ્રમાણરૂપ માનવામાં આવે છે તેમ સ્મરણજ્ઞાનને પણ પ્રમાણરૂપ માનવુ જોઇએ. આમ છતાં જો ટાળો કરવામાં આવે તો પછી વિરોધ જ ગણાય. જુઓ, આ નીચેના અનુમાનમાં પદાર્થની (હેતુની) સાક્ષાત્ કારણતા ક્યાં જણાય છેઃ આકાશમાં કાળાં વાદળા ચડેલાં હોવાથી 'વરસાદ થશે' એમ અનુમાન થઇ શકે છે અને નદીમા પૂર આવેલું જોઇને 'વરસાદ થયો હશે' એમ અનુમાન થઇ શકે છે–એ બન્ને અનુમાનમાં વરસાદની સાક્ષાત્ હયાતી કારણરૂપે નથી, તો પણ એ બન્નેને પ્રમાણરૂપ ગણવામાં આવે છે તેમ સ્મરણને પણ પ્રમાણરૂપ ગણવું જોઇએ. જ્યાં ધૂમાડો જોઇને અગ્નિનુ અનુમાન કરવામાં આવે છે–એ અનુમાનમાં તો પદાર્થની સાક્ષાત્ કારણતા છે અર્થાત્ અનુમાનમાં ત્રણે કાળના પદાર્થોનો ભાસ થઇ શકે છે. હવે જો અનુમાનની પેઠે સ્મરણને પણ પ્રમાણરૂપ નહિ માનવામા આવે તો ચોકખો વિરોધ જ ગણાય.

નવમુ એ કે, ઇશ્વરનુ જ્ઞાન, જેવડે તે, પદાર્થમાત્રને જાણી શકે છે તે, ઇંદ્રિય અને પદાર્થોના સંબંધથી થાય છે ? કે એ સિવાય થાય છે ? જો 'એ સિવાય થાય છે' એમ માનવામા આવે તો તમે જે આ 'ઇંદ્રિય અને પદાર્થના સંબંધથી થનાર અને વ્યપદેશ વિનાના જ્ઞાનને' પ્રત્યક્ષ કહો છો તેમાથી 'ઇંદ્રિય અને પદાર્થના સંબંધથી થનાર' એટલો ભાગ કાઢી નાખવો જોઇએ—કારણ કે, ઇશ્વરના પ્રત્યક્ષમાં એટલો ભાગ ઘટી શકતો નથી. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, ઇશ્વરના જ્ઞાનમાં પણ એ સંબંધ હોય છે, તો તે પણ બરાબર નથી. કારણ કે, ઇશ્વરનુ મન તદ્દન નાનુ હોવાથી એક જ વખતે બધા પદાર્થો સાથે જોડાઇ શકતું નથી, એથી તે જ્યારે એક પદાર્થને જાણે છે ત્યારે બીજાઓને નથી જાણતો માટે અમારી માફક એનુ સર્વજ્ઞપણું કદી પણ ન ઘટી શકે. કારણ કે, એ ઇશ્વર મનવડે એક જ વખતે બધા પદાર્થો સાથે સંબંધ ન રાખી શકતો હોવાથી એક જ સમયે બધું જાણી શકતો નથી. હવે એક પછી એક એમ ક્રમવાર બધુ જાણે છે માટે જો એ, સર્વજ્ઞ કહેવાતો હોય તો અમે બધા પણ સર્વજ્ઞ કહેવ'વા જોઇએ–કારણ કે, એ રીતે અમે પણ બધુ જાણી શકીએ છીએ. વળી, જે પદાર્થો અતીતરૂપ છે અને ભવિષ્યરૂપ છે તેની સાથે તો ઇશ્વરના મનનો સંયોગ ન

થવાથી એ તેઓને શી રીતે જાણી શકશે ? માટે ઇશ્વરનું જ્ઞાન વિષયમાત્રને જાણે છે એ કથન પણ વિરોધવાળું છે એ—ન્દ્રિયત સમવાય તેવી સુગમ છે એ જ પ્રમાણે યોગિઓના જ્ઞાન વિષે પણ સમજી લેવાનું છે

છેવટ એ કે નૈયાયિકો એમ માને છે કે પ્રથમ પદાર્થ ઉત્પન્ન થાય છે અને પછી એનું રૂપ ઉત્પન્ન થાય છે જો પદાર્થ પહેલું ઉત્પન્ન થાય તો એ આધાર સિવાય ક્યાં રહી શકે ? માટે ઉપર પ્રમાણેનું મંતવ્ય સ્વીકાર્ય છે એમાં પણ વિરોધ આ પ્રમાણે છે—

વળી જ્યારે પદાર્થનો નાશ માનવામાં આવે છે ત્યારે એમ કહેવામાં આવે છે કે, પદાર્થનો નાશ થયા પછી એના રૂપનો પણ નાશ થાય છે પરંતુ એ કથન બરાબર નથી. ખરી રીતે (તમારા કહેવાની રીતે) તો પદાર્થનો નાશ થયા પછી એનું રૂપ આધાર વિનાનું થઈને (રહીને) પછી નાશ પામવું જોઈએ—પણ તમે કહો છો તેમ તેનો નાશ ન થવો જોઈએ—એ રીતે ઉપર પ્રમાણેના કથનમાં વિરોધ જણાય છે—આ પ્રકારે નૈયાયિક અને વૈશેષિકના દર્શનોમાં પણ પરસ્પર વિરોધ રહેલો છે

સાંખ્યમતમાં જે પરસ્પર વિરોધ રહેલો છે તે આ પ્રમાણે છે—સાંખ્યો કહે છે કે પ્રકૃતિ નિત્ય એક અવયવ વિનાની ક્રિયા વિનાની અને અવ્યક્ત રૂપ છે અને એવી પ્રકૃતિ અનિત્ય એવા મહત્ વિગેરે અનેક વિકારોને પામે છે, એ તો ચોખ્ખું વિરુદ્ધ કથન છે

બીજું એ કે ચેતના પુરુષના જ્ઞાનથી રહિત છે અને કે પદાર્થનું જ્ઞાન એ તો બુદ્ધિનો વ્યાપાર છે—એ પણ વચન અનુભવથી વિરુદ્ધ પ્રતીત છે

ત્રીજું એ કે બુદ્ધિ તો મહદ્ રૂપ છે અને જડ છે માટે એ તો કાંઈ ચેતતી જ નથી—એ પણ વિરુદ્ધવાણી છે

ચોથું એ કે આકાશ વિગેરે પાંચ ભૂતો શબ્દ માત્રા, રૂપ માત્રા વિગેરે તન્માત્રા (પરમાણુ)ઓથી પેદા થાય છે એ પણ બરાબર ઘટતું નથી કારણ કે, આકાશ નિત્ય પણામાં મર્યાદા બતાવી શકતો જ નથી.

છેવટ એ કે જેમ પુરુષ એ તો નિત્ય રૂપ હોવાથી કદી વિકારને પામતો નથી, તેમ તેનો બંધ અને મોક્ષ પણ થતો નથી તે જ પ્રમાણે પ્રકૃતિમાં પણ કોઈ જાતનો વિકાર ન થવો જોઈએ અને તેનાથી બંધ, મોક્ષ પણ ન થવા જોઈએ કારણ કે એ (પ્રકૃતિ), પુરુષની પેઠે તદ્દન નિશ્ચલ છે—આ રીતે સાંખ્ય દર્શનમાં પણ પરસ્પર વિરોધ આવતો જણાય છે

મીમાંસકમતમાં જે પરસ્પર વિરોધ આવે છે તે આ પ્રમાણે છે:—તેઓ એક ઠેકાણે કહે છે કે, "કોઇ જીવને હણવો નહિ, કોઇએ હિંસક થવું નહિ" પછી બીજે ઠેકાણે એમ કહે છે કે, "શ્રોત્રિયને માટે મોટા બળદ કે મોટા બકરાને પ્રકલ્પવો"—અર્થાત્ આપવો' વળી, એક ઠેકાણે કહે છે કે, "કોઇ જીવને હણવો નહિ" અને બીજે ઠેકાણે જણાવે છે કે, "અશ્વમેધને વચલે દિવસે ત્રણ ઓછા છસેં પશુઓનો નિયોગ કરવો" તથા "અગ્નિ અને સોમને માટે પશુનુ બળિદાન કરવુ," પ્રજાપતિને માટે સત્તર પશુઓનો ભોગ આપવો" આ બધુ એકલુ પરસ્પર વિરોધવાળુ જ કથન છે—એક ઠેકાણે કાંઇ અને બીજે ઠેકાણે કાઇ—એમ કહેવાથી પરસ્પર વિરોધ સિવાય બીજું શું હોય શકે?

વળી, એક ઠેકાણે "ખોટું બોલવુ[1] નહિ" એમ લખીને બીજે ઠેકાણે એમ જણાવ્યુ છે કે, "બ્રાહ્મણને માટે ખોટું બોલવુ" વળી, "હે રાજન્! મશ્કરી કરતાં, સ્ત્રીઓના પ્રસગમા, વિવાહને સમયે, જીવ જતો હોય તેવી આપતમા અને બધુ લુટાઇ જતું હોય ત્યારે—એ પાચ ઠેકાણે ખોટું બોલવામાં પાપ નથી,"

તથા અનેક રીતે ચોરીનો નિષેધ કરીને પછી એમ કહેવામાં આવ્યું છે કે, "જો બ્રાહ્મણ હઠથી, કપટથી કોઇનુ ધન લઇ લે, તો પણ તેને ચોરી નથી કહેવાતી કારણ કે, આ બધુ બ્રાહ્મણોનુ[2] જ છે અને તેઓની દુબળાઇને લીધે જ વૃષલો (હલકા લોકો) એનો ઉપભોગ કરી રહ્યા છે. બ્રાહ્મણ જે કાંઇ લે છે (અપહરે છે) જે કાઇ ખાય છે, જે કાઇ ઓઢે છે અને જે કાઇ દે છે તે બધુ તેનુ પોતાનુ જ છે" વળી, એક સ્થળે એમ જણાવ્યુ છે કે, "પુત્ર વિનાના પુરૂષની ગત થતી નથી" અને બીજે ઠેકાણે એમ જણાવ્યુ છે કે, "સતાન[3] વિનાના હજારો બ્રહ્મચારી વિપ્રકુમારો સ્વર્ગે ગયા છે" તથા "માંસભક્ષણમા,[4] મદ્યપીવામા અને મૈથુન સેવવામા દોષ નથી, કારણ કે, એ

---

૧. "सत्यं ब्रूयात् प्रियं ब्रूयान्न ब्रूयात् सत्यमप्रियम्, प्रियं च नानृतं ब्रूयादेष धर्मः सनातनः ॥" જૂઓ મનુસ્મૃતિ અધ્યાય ૪—શ્લોક—૧૩૮

૨ "सर्वं स्वं ब्राह्मणस्येदं यत् किञ्चिद् जगतीगतम्। श्रैष्ठ्येनाभिजनेनेदं सर्वं वै ब्राह्मणोऽर्हति ॥ स्वमेव ब्राह्मणो भुङ्क्ते स्वं वस्ते स्वं ददाति च। आनृशंस्याद् ब्राह्मणस्य भुञ्जते हीतरे जनाः" ॥ જૂઓ મનુસ્મૃતિ અધ્યાય ૧—શ્લોક—૧૦૦—૧૦૧.

૩. જૂઓ મનુસ્મૃતિ અધ્યાય ૫—શ્લોક—૧૫૯.

૪. જૂઓ મનુસ્મૃતિ અધ્યાય ૫—શ્લોક—૫૦—અનુ૦

તો જૂનોની પ્રવૃત્તિ છે, જો, એ કામથી નિવૃત્તિ થાય તો વધુ ફળ છે આ કહેવાણુ તો પરસ્પર તદ્દન વિરુદ્ધ છે—જો પ્રવૃત્તિમા દોષ ન લાગતો હોય તો નિવૃત્તિમા ઘણુ ફળ શી રીતે હોય? વળી એમ કહેવામા આવે છે, વેદમા વિધાન કરેલી હિંસા ધર્મનુ કારણ છે એ વાક્યમા તો સ્પષ્ટ વિરોધ છે કારણ કે જો એ હિંસા છે તો ધર્મનુ કારણ કેમ હોય? અને ધર્મનુ કારણ છે તો હિંસા શી રીતે હોય? એ તો માતા છે અને વાંઝણી છે' એની જેવી વિરોધી હકીકત છે એઓના જ શાસ્ત્રમા ધર્મનુ સ્વરૂપ આ પ્રમાણે બતાવ્યુ છે—ધર્મનો સાર સાભળો અને સાભળીને તેનુ ધારણ કરો—બીજા કોઇને પ્રતિકૂળ થાય તેવુ વર્તન ન કરો ત્યારે અર્ચિમાર્ગને માનનારા વેદાંતિઓએ આ પ્રમાણે હિંસાનુ વખોડવુ કર્યુ છે—અમે જે પશુઓ દ્વારા પૂજા કરીએ છીએ તે આવતા અંધકારમા બૂડીએ છીએ—હિંસા ધર્મરૂપ હોય એવુ કદી થતુ નથી અને થશે પણ નહિ વળી મર્યા પછી બીજા જન્મને પામેલા જીવોની તૃપ્તિને માટે શ્રાદ્ધ વિગેરે કરવુ એ તો તદ્દન અવિચારી કામ છે એઓના જ મતવાળાઓ કહે છે કે—જો મરેલા જીવોને પણ શ્રાદ્ધવડે તૃપ્તિ થતી હોય તો ઓલવાઇ ગએલા દીવાની સગને તેલ કેમ ન વધારી શકે?' એ પ્રમાણે મીમાંસકમતના પરસ્પર વિરોધવાળી પુરાણની હકીકતો ઘણી છે અને એ બધાને 'ષડ્દર્શનસમુચ્ચય' નામના ગ્રંથથી સમજી લેવાની છે

તથા જે ભાઇના મતવાળા જ્ઞાનને પરોક્ષ માને છે અને તે માનવાનુ કારણ-ક્રિયાનો વિરોધ બતાવે છે તે ખુલાસાદાર નથી જો તેઓ એમ બતાવતા હોય કે, જ્ઞાન પદાર્થોને જાણે છે માટે તે પોતાનો અનુભવ કરી શકે કારણ કે એક સાથે બે ક્રિયા નથી થઇ શકતી માટે તો દીવો પદાર્થનો પ્રકાશ કરે છે માટે એ પણ જ્ઞાનની જેમ પોતાનો પ્રકાશ નહિ કરી શકે તેથા એને પ્રકાશિત કરવા માટે બીજા દીવાની જરૂર માનવી જોઇએ. જો એ રીતે અને એ જ યુક્તિથી બીજો દીવો ન માનવાના હોવ તો જ્ઞાનને પણ સ્વપ્રકાશી માનવુ જોઇએ—જ્યા તે પક્ષપાત કરવામા આવે તો વિરોધ સિવાય બીજુ કશુ નથી

તથા બ્રહ્માદ્વૈતને માનનારા અવિદ્યાના વિરોધરૂપક પ્રત્યક્ષ પ્રમાણવડે કેવળ સદ્—માત્રને માને છે અને કહે છે કે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ નિષેધક નથી, પણ માત્ર વિધાન કરનાર છે—એ પણ પરસ્પર વિરોધવાળુ

કે જૈનમતમાં તો [illegible] આવતો નથી માટે એના મૂળ [illegible] જૈનમત જ સાબીત કરે છે—એમ [illegible] માલૂમ પડે છે

જે દર્શનવાળાઓ [illegible] જણાવી [illegible] કેટલીક અહીં જણાવીએ છીએ—કણાદ, અક્ષપાદ, મીમાંસક અને સાંખ્યમતવાળા એમ જણાવે છે કે બધી ઇન્દ્રિયો પ્રાપ્યકારી[1] જ છે બૌદ્ધો જણાવે છે કે, કાન અને આંખ સિવાયની બધી ઇન્દ્રિયો પ્રાપ્યકારી છે અને જૈનો આંખ સિવાય બીજી બધી ઇન્દ્રિયોને પ્રાપ્યકારી માને છે

શ્વેતાંબરોના મુખ્ય મુખ્ય તર્ક ગ્રંથો આ છે—સમ્મતિતર્ક, નયચક્રવાલ, સ્યાદ્વાદરત્નાકર, રત્નાકરાવતારિકા, તત્ત્વાર્થ, પ્રમાણવાર્તિક, પ્રમાણમીમાંસા, ન્યાયાવતાર, અનેકાંતજયપતાકા, અનેકાંતપ્રવેશ, ધર્મસંગ્રહણી અને પ્રમેયરત્નકોશ વિગેરે

દિગંબરોના મુખ્ય મુખ્ય તર્ક ગ્રંથો આ પ્રમાણે છે—પ્રમેયકમલમાર્તંડ, ન્યાયકુમુદચંદ્ર, આપ્તપરીક્ષા, અષ્ટસહસ્રી, સિદ્ધાંતસાર અને ન્યાયવિનિશ્ચયટીકા વિગેરે

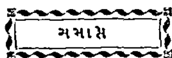
ઇતિ શ્રીતપગચ્છમાં સૂર્યસમાન દેવસુંદરસૂરિના શિષ્ય શ્રીગુણરત્નસૂરિજીએ બનાવેલી ષડ્દર્શનસમુચ્ચયની તર્કરહસ્યદીપિકા નામની ટીકામાં જૈનમતના સ્વરૂપ અને નિર્ણયવાળો ચોથો અધિકાર સમાપ્ત

वेडाम्प समुद्रेऽगिलजलचरिते क्षारभारे भवेऽस्मिन्

दायी य सद्गुणाना परकृतिकरणाद्वैतजीवी तपस्वी ।

अस्माक वीरनीरोऽनुगतनरवरो वाहको दाति शान्तो –

दद्यात् श्रीवीरदेव सकलशिवमुख मारहा चाप्तमुख्य ॥



---

૧ પ્રાપ્યકારી એટલે પદાર્થને સ્પર્શીને જ્ઞાન કરનારી (પ્રાપ્ય-પામીને કારી કરાવનારી) અર્થાત્ પદાર્થમાં સ્પર્શને પામીને જ્ઞાન કરાવનારી —અનુ૰

ધાર્મિક પાઠ્ય પુસ્તકો



ખાસ જૈન તાત્વિક વિષયોમાં રમતા એ મુખ્ય છે અભ્યાસી જૈન સામાયિક, પ્રતિક્રમણ અને બીજા પ્રકરણો શીખી કર્મતત્વનો અભ્યાસ કરે છે તે માટે શ્વેતામ્બર સાહિત્યમાં કર્મગ્રંથ એ ક્રમિક અને સંગીન જ્ઞાન કરાવનાર વગેરે પ્રસિદ્ધ છે કર્મપ્રકૃતિ પંચસંગ્રહ જેવા અને આગમો જેવા ગ્રંથોમાં પ્રવેશ કરવાનું કર્મગ્રંથ એ મુખ્ય સાધન છે કર્મગ્રંથો મૂળ પ્રાકૃત અને ટીકા સંસ્કૃત હોઈ દરેકને સુગમ નથી થતા. ટબા છે પણ ગુજરાતી દરેક સ્થળે સુગમ નથી થતા. તેથી ... અને કાળની પરિસ્થિતિ વિચારી કર્મગ્રંથોના હિંદી ભાષામાં અનુવાદ તૈયાર કરેલ છે તેની વિશેષતા વગેરે તેના ખાસ અભ્યાસીઓનું લક્ષ ખેંચીએ છીએ મૂળ અનુવાદ અને સંસ્કૃત છાયા તો સાધારણ છે

કર્મગ્રંથ પહેલો—શરૂઆતમાં ૯૦ પાના જેટલી વિસ્તૃત પ્રસ્તાવના જેમાં કર્મવાદને લગતા પ્રશ્નોનો વિચાર કર્યો છે જેમકે—કર્મવાદનું મન્તવ્ય કર્મવાદ ઉપર થતા આક્ષેપો અને તેમનું સમાધાન વ્યવહાર અને પરમાર્થમાં કર્મવાદની ઉપયોગિતા કર્મવાદનો ઉત્પત્તિ-સમય અને સાધ્ય કર્મશાસ્ત્રનો પરિચય કર્મશાસ્ત્રમાં શરીર ભાષા ઇન્દ્રિય આદિ ઉપર વિચાર કર્મવાદનું અધ્યાત્મપણું વગેરે આ વિષય પ્રવેશમાં નીચેની બાબતો ઉપર ચર્ચા છે—કર્મ શબ્દનો અર્થ કર્મ શબ્દના કેટલાક પર્યાયવાચક શબ્દો કર્મનું સ્વરૂપ પુણ્ય-પાપની કસોટી સાચી નિર્લેપતા કર્મનું અનાદિત્વ કર્મબંધનનું કારણ કર્મથી છુટવાનો ઉપાય આત્મા સ્વતંત્ર તત્વ છે સ્વસંવેદનરૂપ સાધક પ્રમાણ બાધક પ્રમાણનો અભાવ નિષેધથી નિષેધ-કર્તાની સિદ્ધિ તર્કશાસ્ત્ર અને મહાત્માઓનું પ્રમાણ આધુનિક વિદ્વાનોની સંમતિ અને પુનર્જન્મ કર્મતત્વના વિષયમાં જૈન દર્શનની વિશેષતા ત્યાર પછી ગ્રંથ અને તેના કર્તાનો પરિચય છે, જેમાં અનેક બાબતોની નોંધ છે અંતમાં ચાર પરિશિષ્ટ છે પહેલામાં શ્વેતામ્બર દિગમ્બરનું કર્મવાદ સંબંધી સમાનપણું અને જુદાપણું છે બીજામાં ગ્રંથનો કોશ હિંદી અર્થ અને સંસ્કૃત છાયા સાથે ત્રીજામાં મૂળ ગાથાઓ છે ચોથામાં શ્વેતામ્બર દિગમ્બર બંનેના

કર્મવાદ સંબંધી ઉપલબ્ધ કે અનુપલબ્ધ સમગ્ર સાહિત્યનું વર્ણન છે. પૃ૦ ૨૭૫ કા. પુ. કિં૦ ૧-૪-૦ પાકું કિં. ૧-૬-૦

બીજો કર્મગ્રંથ—શરૂઆતમાં ગ્રંથ-પરિચય ઉપરાંત એક નિબંધ છે, આ નિબંધ જૈન દર્શનના માનીતા વિષય ગુણસ્થાન ઉપર છે એમાં ઉક્ત ગુણસ્થાનના મૂળ સિદ્ધાંતો સરળતાથી વર્ણવ્યા છે. અંતમાં પરિશિષ્ટો છે. જેમાં શ્વેતાંબર દિગંબરની કેટલીક માન્યતાઓ વગેરે નોંધી છે કિં૦ ૦-૧૪-૦

ત્રીજો કર્મગ્રંથ.—શરૂઆતની પ્રસ્તાવના માર્ગણાસ્થાન ગુણસ્થાન, જીવસ્થાનનું પૃથક્કરણ કરેલું છે અંતમાં આગમના સૂત્રોવાળાં પરિશિષ્ટો છે અનુવાદમાં પ્રસંગે પ્રસંગે કેટલીક નોટો આપેલી છે. જેમાં કેટલાક વિવાદ-ગ્રસ્ત વિષયો ઉપર યથામતિ શાસ્ત્રીય વિચાર કર્યો છે, અને દિગંબરીય ગોમ્મટસાર આદિ ગ્રંથોમાંથી પણ દૃષ્ટાંતો નોંધી છે. કિં૦ ૦-૮-૦

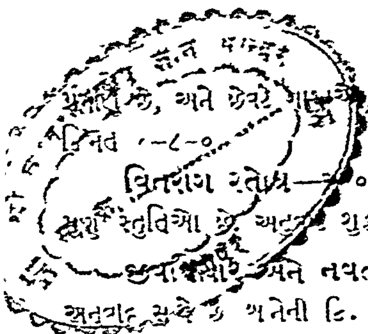
ચોથો કર્મગ્રંથ—આનું કદ બહુ મોટું અને તેમાં મુખ્ય વિષયો છે. લગભગ ચાર ફર્મા જેટલી પ્રસ્તાવના છે જેમાં ગુણસ્થાનના વિશેષ સ્વરૂપ ઉપર વિસ્તૃત નિબંધ છે જે લોકપ્રકાશ, વિશેષાવશ્યક ભાષ્ય યોગદૃષ્ટિ-સમુચ્ચય આદિ ગ્રંથોના પ્રમાણોથી યુક્ત છે બાદ અન્ય દર્શન સાથે જૈન દર્શનનું સામ્ય બતાવ્યું છે તે પછી યોગદર્શન ઉપર વિચાર છે જેમાં બૌદ્ધ અને વૈદિક દર્શનોના તે સંબંધી વિચારો નોંધ્યા છે આ નોંધમાં યોગનો આરંભ ક્યારથી થાય છે, યોગના ભેદો તથા તેનો આધાર, યોગના ઉપાયો અને તેની ગુણસ્થાનોમાં અવતરણા, પૂર્વસેવા આદિ શબ્દોની વ્યાખ્યા, યોગજન્ય વિભૂતિઓ, બૌદ્ધ-શાસ્ત્રમાં કરેલ સંયોજનાઓ ઇત્યાદિ બાબતો શાસ્ત્રીય પદ્ધતિએ ચર્ચી છે અંતમાં છ પરિશિષ્ટ છે—પહેલામાં શ્વેતાંબર દિગંબરની સમાન અને અસમાન માન્યતાઓ બીજામાં કાર્મગ્રંથિક અને સૈદ્ધાન્તિકોનો મતભેદ ત્રીજામાં ચોથા કર્મગ્રંથ અને પંચસંગ્રહનું સામ્ય, ચોથામાં અભ્યાસીઓને ખાસ ધ્યાન દેવા યોગ્ય કેટલીક વાતો, પાંચમામાં અનુવાદગત પારિભાષિક શબ્દોનો કોષ અને છઠામા મૂળ ગાથાઓ આપી છે અનુવાદમા અનેક સ્થળે ખાસ ખાસ ટિપ્પણીઓ છે જેમા દિગંબરીય અને ક્યાંય ક્યાંય જૈનેતર સાહિત્યનો પણ આશ્રય લીધો છે ચોથો કર્મગ્રંથ ત્રણ ભાગમાં વહેંચાયેલો છે પ્રત્યેક ભાગના અંતમાં તે તે ભાગના ખાસ ખાસ વિષયો ઉપર વિસ્તૃત પરિશિષ્ટો આપેલા છે. આવા પરિશિષ્ટો લગભગ ત્રેવીસ છે. દરેક પરિશિષ્ટમાં શ્વેતાંબરીય અને દિગંબરીય

પ્રાકૃત ગ્રંથોના આધારે તે તે વિષયોની યથામતિ [illegible] અને નવીન રીએ ચર્ચા કરી છે અને સાથે સાથે તે તે સાક્ષી પ ગ્રંથો વા સ્થળો જણાવ્યા છે જેથી જિજ્ઞાસુ મૂળ ગ્રંથ જોઇ શકે [illegible] કેવલ દર્શન [illegible] અને અમે તો [illegible] [illegible] ઉપર ઉપયોગી ચર્ચા કરી છે પૃ૦ ૩૫ પાકું પુંઠુ કિં ૨-૦-૦

ચારે કર્મગ્રંથોમા એવા વિષયોની ચર્ચા કરી છે કે જેનું ખરૂ જ્ઞાન મેળવ્યા સિવાય કોઇ પણ જૈન શાસ્ત્રનો અધિકાર મેળવી શકતો નથી કર્મગ્રંથના [illegible] એ [illegible] તેથી [illegible] [illegible] સાહિત્યની આવશ્યક [illegible] પણ [illegible] અ [illegible] આ ચારે કર્મગ્રંથોના અનુવાદ પ્રસિદ્ધ [illegible] છે

યોગદર્શન—આમા [illegible] ગોવિંદ [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] સાથે [illegible]



મૂલ ગાથાઓ છે, અને છેવટે ગાથાઓ, છાયા અને અનુવાદ સહિત આપેલી છે. કિંમત ૦-૮-૦

વીતરાગ સ્તોત્ર—આ૦ હેમચંદ્રની પ્રાસાદિક કૃતિ છે. તેમાં ભાવપૂર્ણ સ્તુતિઓ છે. અનુવાદ શુદ્ધ અને સરલ છે. કિ. ૦-૩-૦

જીવવિચાર અને નવતત્વ—આ બન્ને પ્રકરણો મૂળ અને હિંદી અનુવાદ સહિત છે બન્નેની કિ. ૦-૮-૦

જૈન તત્વસાર—આમાં કર્તાએ પ્રશ્નોત્તર રૂપે જૈનતત્વની મિમાંસા કરી છે અનુવાદ સરલ અને પાઠ્ય છે કિ. ૦-૨-૬

આ ઉપરાંત ન્યાયામ્ભોનિધિ આત્મારામજી મહારાજ શ્રી વલ્લભવિજયજી મહારાજ, શ્રી લલિતવિજયજી તથા શ્રી લબ્ધિવિજયજી વગેરેનાં બનાવેલાં પુસ્તકો અને હિંદીના પ્રસિદ્ધ લેખક કન્નોમલ એમ. એ. ના લખેલા હિંદી અને અંગ્રેજી પુસ્તકો પણ છે વિશેષ માહિતિ માટે સૂચિપત્ર મંગાવી જુઓ.

વ્યવસ્થાપક

મળવાનાં ઠેકાણાં:

આત્માનંદ જૈન પુસ્તક પ્રચારક મંડળ
રોશન મુહલ્લા—આગરા (યુ. પી.)

આત્માનંદ જૈન સભા—ભાવનગર (કાઠીયાવાડ)

છોટાલાલ મગનલાલ શાહ
ઠે. ગૂજરાત પુરાતત્ત્વમંદિર એલીસબ્રીજ—અમદાવાદ